بسم اللّٰہ الرّحمٰن الرّحیم

ینابیع الحیوٰة الابدیّة

فارسی

فی طریق طلّاب النّقشبندیة

۱۱۵۶ ھ

جلد دوم

تصنیف لطیف

حضرت علّامہ مخدوم ابو الحسن الداہری السندی
النّقشبندی رحمۃ اللّٰہ علیہ

٣٦٧

هذا المجلد الثاني من الكتاب المسمى

بينابيع الحياة الابدية في طريق

الطلاب النقشبندية

رب یسر بسم الله الرحمن الرحیم وتمم بالخیر

باب دوم در بیان علم دین اسلام و علمای آن و در وی باب سیزده فصل است فصل اول در بیان آنکه علمای دین اسلام چهار طایفه اند

محدثین و فقها و متکلمین و صوفیه باقی همه جنود ابلیس و لشکر دجال اند بدان ایدک الله که محدثین آن جماعت اند که بر ظاهر

حدیث عمل کنند و بر ظاهر آیات قرآنیه عمل نمایند و شغل ایشان شب و روز بحفظ احادیث و نقل آن و سماع آن و دانستن صحیح آن و

سقیم آن و ناسخ آن و منسوخ آن و سعی در تحقیق احوال رواة آن و ایشان نگهبانان اصول اسلام اند و ایشان مخصوص اند بعلم روایت

ای بعلم الحدیث و این طائفه حافظان جواهر احادیث اند و مدار جمیع عبادات و معاملات ایشان بر ظاهر احادیث و آیات است و مدار عقائد

ایشان نیز همچنین مگر در متشابهات که متشابهات را بر ظاهر حمل نکنند بلکه یا تاویل کنند بحسب محکمات و یا علم آنها بحق تفویض کنند چنانچه

دانستی در محلش مگر طائفه حشویه از ایشان که قیاس و اجتهاد در احکام جایز ندارند و حشویه طائفه اند از دوازده گروه مشبهه که خالق

را به مخلوق تشبیه دهند و گویند وله ید لا و رجل لا مثل ایدینا و ارجلنا وله هیئة لا کهیئتنا کذا فی تحفة المسترشدین فی بیان فرق المسلمین

و در حاشیه تفسیر قاضی در سوره بقره آورده که حشویه اصحاب ظاهر حدیث اند و ایشان را ظاهریه هم گویند و آن بفتح اول و سکون ثانی ماخوذ

از حشو بمعنی آگندگی که در میان چیزی بود گویا در میان دین اسلام آگندگی افزون کرده اند چه در میان ایشان مجسمه اند و مجسمه و مشبهه یا

مشهور آنست که ماخوذ از حشا بفتحتین بمعنی ناحیه و جانب است چون در حلقه مجلس امام حسن بصری می نشستند و امام حسن کلام ایشان را ردی یافت

فرمود

فرمودند و اهو لا والی احشا الحلقة ای جانبها وقیل منسوب اند به حشویة بر وزن فعولیه قریتیست از قرای خراسان والله اعلم

واهل الحدیث افضل العلماء و وارثان انبیاء اند و حارسان مواد جمیع العلوم الدینیه اند و در عقائد سنیه گفته روی عن النبی

صلی الله تعالی علیه وعلی آله وصحبه وسلم انه اذا کان یوم القیمة جاء اصحاب الحدیث الی بین یدی الله ومعهم المحابر فیقول الله تعالی

انتم اصحاب الحدیث طال ما کنتم تصلون علی نبیی ادخلوا الی الجنة کذا فی جواهر الاصول و از سید ورسافره نقل کرده که در

روز قیامت هر طائفه را امامی خواهد بود یوم ندعو کل اناس بامامهم و امام طائفه اهل حدیث محمد رسول الله صلی الله علیه وسلم خواهد بود انتهی

و بزرگان فرموده اند که در روز قیامت حضرت جبرئیل علیه السلام منادی خواهد بود در عرصات قیامت هر یک را با مذهبش ندا کند مثلا یا فلان ابن

فلان الحنفی و یا فلان ابن فلان الشافعی و اهل حدیث را چنین ندا خواهد بود یا فلان ابن فلان المحمدی صلی الله تعالی علیه وعلی آله وصحبه وسلم

پس اهل عرصات فضل ایشان هویدا خواهد بود و فقهاء آن جماعت اند که از اصحاب حدیث علم احادیث اخذ کرده پس در دقائق احادیث تعمق

نموده اند و مسائل عبادات و معاملات که ظواهر نصوص بدان ناطق نبود بدلالات النصوص واشارات آنها بمقتضی النص و غیر ذلک

استنباط نموده اند در اجتهاد و قیاس تطبیق مطالب و اجراء اصول فقه از نصوص استخراج کرده اند و ایشان بتفقه حدیث مخصوص اند و متکلمین آن گروه اند

که از محدثین و فقهاء علم اخذ کرده اند و عقائد ایشان را بدلائل نقلیه و عقلیه استوار کرده اند و حجتهای مخالفین را از اهل البدع والکفر والضلالت

ابطال نموده اند و این علم مخصوص بایشان است بدانکه در عقائد سنیه از ارادات مریدین للشیخ ابی النجیب سهروردی قدس سره آورده که علماء اهل سنت و جماعت

سه قسم اند محدثون و فقهاء و صوفیه و اما متکلمین را شمرده و شیخ ابو طالب مکی در قوت القلوب چهار قسم گفته و متکلمین را چهارم شمرده زآنکه

متکلمین از ذکر نکرده نظر کرد بر آنکه عقائد ایمان ضروریه را فقهاء ذکر کرده‌اند پس آن داخل علم فقه شد زیاده از قدر ضرورت

بدعت فرموده‌اند پس علم کلام بدعت باشد و آنکه علم کلام و متکلمین را در حیز اعتبار علم و علماء دین اسلام آورده گویند که چون حجتهاء

اهل هوا و بدع و کفر در عالم پراگنده گشتند پس حجتها برای ابطال حجتهاء مخالفین و برای اثبات عقائد دین آوردن لاجرم گشت

پس البته علم کلام برای حمایت دین اسلام باید خواند اگر علم کلام نبودی غالبا همه گروههاء اسلامیه بحجتهاء مخالفین تمسک گرفتندی

و اتباع نمودندی و مذهب اهلسنت و جماعت محال نماندی و در طائفه اهلسنت و جماعت فساد شائع گشتی و بدعت و کفر واقع شدی

و خلاف افتادی و صوفیان گروه‌اند که از همه طوائف مذکوره علم دین اسلام اخذ کرده‌اند و در اصول و فروع تابع ایشان‌اند و در هیچ

چیز از مسائل دین محمدیه با ایشان مخالفت نکرده‌اند و در جمیع رسوم و معانی متابعت با ایشان میکنند و مع ذلک حق سبحانه و تعالی ایشان را

بعلوم عالیه و باحوال سنیه مخصوص گردانیده و ممتاز ساخته چنانچه علم دقائق التوبة والاوبة والانابة والزهد والفقر والورع والتقوی

والعفة والصبر والقناعة والشکر والرضا والتمکین والثبات والاستقامة والتوکل والتسلیم والتفویض والاخلاص فی الطاعات

والصدق فی الامور و معرفة مکائد النفس والشیطان و کیفیة مجاهدات بالنفس و سیاستها و ریاضتها و معرفة مفاسد الریاء والسمعة والشهوة

الخفیة و معرفة منافع الحلم والتواضع والنصیحة والشفقة والتحمل والعفو والرافة والاحسان والمدارات والخدمات والالفة والسخاوة

والکرم و بذل الجاه والفتوة والمروة والمودة والصفح والوفاء والحیاء والتلطف والسکینة والوقار والدعاء والثناء و تصغیر النفس و

توقیر الاخوان و تبجیل المشائخ والترحم علی الصغیر والکبیر و استعظام ما علیه و الیه و استصغار ما له و منه و معرفة مضار الحرص والطمع و

طول الامل

طول الامل ومعرفة نتائج تجريد القلب وتزكية النفس وتحلية الروح وهذه العلوم كلها مختصة باهلها من اهل المعاملات الذين هم ارباب

تهذيب الاخلاق وهذه العلوم كلها تسمى بعلم السلوك والطريقة وتهذيب الاخلاق وجماعتى از ينها مخصوص شده اند بعلوم القلوب الصافية

كمعرفة الوجد والذوق والجمع والتفرقة والفناء والبقاء ومراتب التوحيد ومراتب اليقين وغاية مراتب الذكر والفكر والمراقبة

ومعرفة المنازل والمقامات والحالات والالهامات والواقعات والمكاشفات والمشاهدات والتجليات والمكالمات والمعاينات ومعرفة الانسان

وما للانسان من النفس والروح والقلب وسائر اللطائف الانسانية وهذه العلوم كلها مختصة باهلها من اصحاب الحقائق والمعارف وهذه

العلوم تسمى بعلم الحقائق والحقيقة والمعارف العالية وبهذا ان العلمان يدخلان في علم التصوف الذي هو زبدة العلوم الدينية كلها

فعلم التصوف علمان علم الطريقة وعلم الحقيقة پس طالب صادق آنانكه دعوائى تصوف دارند واز تعريف علماء چهار قسم خارج باشند

ايشان كمثل ابليس اند واين قاعده بر طائفه وجوديه هم مشكل ميشود چه عقيده ايشان بحسب ظاهر از اجماع امت از محدثين وفقهاء

ومتكلمين وباقى صوفيين جدا ومباين مى افتد ووارد ورد لا يجتمع امتى على الضلالة وحق متعدد نگردد بلكه دائما واحد بود پس

اجتماع تمام امت چون بر حق بود ايشان بر حق نمانند چه عقيده ايشان مخالف عقيده سائر امت ولكن ايشان ميگويند كه عقيده ما بوجه

من الوجوه وبوضع من الاوضاع از عقائد اهل سنت مطهره مخالف ومباين نمى شود وهم تفصيل اين مسئله مع قال وقيل گذشت در فصل علاحده

ارباب ماضى والله اعلم بالصواب فصل دوم در بيان آنكه علم كلام چه قدر فرض است وچه قدر مباح وچه قدر منهى است بدان ايها الطالب الصادق

كه علم كلام بقدر ضرورت اعنى بقدريكه عقائد ايمانى بدان مستحكم مانند از شبهات شكوك وزلل ومصئون گردند از لوث بدعت وخلل

فرض عین است چه صون العقائد الایمانیة عن الفساد مهمة فرض است و هر یک را فرض است که منافع و مضار اعتقادیه بداند تا از بدعت و کفر برهد
و در روز قیامت معاتب نگردد و اول میت را سوال در روز قیامت از عقائد ایمانیه هر یکی را خواهد بود و بعد از ان میت را تمام خواهد بود صرح به العلماء
و سوال منکر و نکیر هم از عقائد میت است چنانچه شیخ المحدثین جلال الدین السیوطی در کتاب تثبیت عند تبییت ذکر کرده بیت ولیس عن
غیر اعتقاد یسئل ٭ اتی بهذا خبر مفصل ٭ و قدر ضروری آنست که العقد بخواند که بداند که همه عالم بجمیع اجزائه حادث و مخلوق الله است
و هیچ چیز سوی الله تعالی و صفات قدیم ازلی نیست و صانع عالم واحد لا شریک است و او تعالی موصوف بصفات کمال است و جمیع صفات
او قدیمه ازلیه اند و منزه است از صفات نقص و زوال لا شریک له فی التصرف والتدبیر فی ملکه یفعل الله ما یشاء و یحکم ما یرید ولا
مؤثر فی شیئ سواه ولا مثل له فی الذات ولا فی الصفات ولا فی الافعال لیس کمثله شیئ وهو السمیع العلیم و کنه ذات
او تعالی و کنه صفتی از صفات او تعالی در تعقل و ادراک نیاید و غیر ذلک از آنکه بکتاب و سنت و باجماع صحابه و سلف صالح در باب توحید
الله تعالی و صفات و تقدیس و تنزیه به ثبوت پیوسته است و کذا از شرائط آن است و کذا مسائل معاد یعنی عذاب القبر والحشر والنشر والسؤال والمیزان
والکتاب والحساب والعقاب والثواب و غیر ذلک بتفاصیل که در کتب وارد و واقعه اند و کذا مسائل اعتقادیه در حق رسل علیهم السلام
و کتب الله تعالی المنزلة علیهم و در حق ملائکة الله تعالی و کذا مسائل قضاء و قدر بلا خوض ولا تفکر فی دقائق الحکمة فی القضاء
والقدر چه این خوض و تفحص منهی است و کذا مسائل الامامة الکبری پس اینقدر فرض عین است و باینقدر تعلم علم کلام از فرض اعتقاد
الاسلام نجات باید و از ورطهٔ بدعت و ضلالت خلاص شود بتوفیق الله تعالی و شیخ عبد الحق دهلوی در ترجمه مشکوة در شرح اول حدیث
از مشکوة

از مشکوة که بروایت صحیح مسلم از عمر بن الخطاب رض وارد و در یافته و فرموده که فقه و تصوف و کلام لازم یکدیگر اند که هیچ یکی بی دیگری

تمامی نپذیرد و صورت نبندد و تصوف بی فقه صورت نبندد زیرا که احکام الهی بی فقه شناخته نشود و فقه بی تصوف

تصوف با فقه و فقه با تصوف

تمام نشود زیرا که عمل بی صدق توجه و بی اخلاص تمامی نپذیرد و این هر دو بی کلام باطل گردد و درست نشود چه این

هر دو بر صحت ایمان موقوفست بر مثال روح و جسد که هیچ یکی بی دیگری تمام نشود و کلام بغیر این هر دو کمال نپذیرد و امام المسلمین

امام مالک رض فرموده من تصوف ولم یتفقه فقد تزندق ومن تفقه ولم یتصوف فقد تفسق ومن جمع بینهما فقد تحقق

کما جامعیت انست باقی همه زیغ و ضلالست انتهی کلامه و آن حدیث اینست عن عمر بن الخطاب رض قال بینما نحن عند رسول الله

صلی الله تعالی علیه وعلی آله وصحبه وسلم ذات یوم اذ طلع علینا رجل شدید بیاض الثیاب شدید سواد الشعر لا یعرفه منا احد حتی جلس

الی النبی صلی الله تعالی علیه وعلی آله وصحبه وسلم فاسند رکبتیه الی رکبتیه ووضع کفیه علی فخذیه وقال یا محمد اخبرنی عن الاسلام

قال الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمد رسول الله وتقیم الصلوة وتؤتی الزکوة وتصوم رمضان وتحج البیت

ان استطعت الیه سبیلا قال صدقت فعجبنا له یسأله ویصدقه قال فاخبرنی عن الایمان قال ان تؤمن بالله وملئکته

وکتبه ورسله والیوم الآخر وتؤمن بالقدر خیره وشره قال صدقت قال فاخبرنی عن الاحسان قال ان تعبد الله کانک تراه

فان لم تکن تراه فانه یراک الی آخر الحدیث و سائل حضرت جبرئیل بود که بصورت انسان متشکل شده برای تعلیم امت محمدیه نوعان

فائده عجیبة در اشارات

الهی از جناب آن حضرت می پرسید تا سامعان یاد دانند چنانچه تتمه حدیث مذکور بر آن دلالت دارد و شیخ مذکور فرموده که اسلام اشارت

فقه است که متضمن بیان اعمال و احکام شرعیه فرعیه است و ایمان اشارت است باعتقادات که مسائل اصول کلام اند و احسان اشارت است باصل

تصوف که عبادت بتمام اخلاص و بکمال توجه الی الله است و جمیع معانی تصوف که مشائخ طریقت فرموده اند بتصریح یا باشارت و در آن

چیزی که آورده اند همه باین اصل راجع است و مبنای دین و کمال آن بر فقه و کلام و تصوف است و این هر سه لازم یکدیگر اند بوده عبارت

مذکوره ذکر کرده چنانچه شنیدی و لیکن علم حدیث ذکر نکرده چه مراد اینجا انواع علوم دینیه است و آن درین سه نوع منحصر است

و اصل این هر سه کتاب و سنت و اجماع امت است اعنی اجماع صحابه و سلف صالح پس مسائل این اصول از سه حال خالی نیستند یا عملیه باشند

پس آن فقه باشد و یا اعتقادیه باشند پس آن کلام است و یا اخلاصیه باشند پس آن تصوف است و ما وراء ذلک فزیغ و ضلال و زندقه

و بدعت و فساد است پس مراد از علم کلام آن عقائد اند که بکتاب و سنت و باجماع صحابه و سلف صالح ثابت شده اند و بصحت رسیده اند

و دانستن و آموختن آن فرض است بالاجماع درست شود و لیکن میفرمایند که تعلم آن علم بر آن شخص فرض است که بالفعل قادر است

بر تعلیم آن حتی اگر مع القدرت و ارتفاع الموانع بر گردد و نخواند فاسق و عاصی گردد و لیکن مؤمن است و مؤاخذ نشود بر ایمان بجهت ایمان مجمل عند

الفقها معتبر است و برای عوام فرض نیست و لیکن هر یکی را باید که بقدر استعداد خود بکوشد و از علما ماهران این فن بپرسد تا ایمانش

از شوب ضلالت و بدعت صافی گردد اگرچه بدرجه عارفین نرسد و عارفین در حقیقت آن جماعت اند که ما یحتاج از هر سه علم مذکور در دل آرند

و ابتدای بنای علم کلام آنکه در زمن صحابه و سلف موجود بود و در معارف العلوم گفته که شیخ جلال الدین السیوطی در کتاب وسائل فی معرفة

الاوائل فرموده که اول کسیکه در علم کلام تصنیف کرده ابو عبد الله حذیفه یمانی بود انتهی و شک نیست در آنکه او رضی الله تعالی عنه

[illegible]

از صحابه رضی الله عنهم و صحابه سرور رسول الله صلی الله تعالی علیه و علی آله و صحبه و سلم بود و آنچه در شرح عقائد نسفیه گفته که کسی از صحابه و تابعین تدوین این

علم نکرده بود یا خطا کرده است یا مراد او از علم کلام آنست که مشتمل بر زوائد مسائل و تدقیقات فلسفیه که خوض در آن منهی عنه است و الا ابو عبد الله

حذیفه یمانی از صحابه بود و امام المسلمین ابو حنیفه کوفی که فقه اکبر در علم کلام تصنیف کرده است او را در تابعین می شمارند و صاحب مجمع البحار

گفته والتابعی کل مسلم صحب صحابیا واحدا وقیل من لقیه وهو الاظهر بدان ای طالب صادق که متکلمین در کلام بسیار چیزها

ذکر کرده اند که نه در کتاب الله تعالی ذکر آن آمده و نه در اخبار رسول کریم صلی الله تعالی علیه و سلم و نه از صحابه و تابعین نقل آن آمده بلکه صحابه

و تابعین از آن سکوت نموده بودند مثل اثبات الجواهر الفرد ای الجزء الذی لا یتجزی و ترکب الاجسام منه و مثل قولهم العرض لا یبقی

زمانین و انما یشاهد بقاءه بتجدد الامثال و تعاقبها و مثل قولهم صفات الله تعالی لیست عین الذات ولا هی غیر الذات

و مثل مباحثتهم فی تعدد صفات الله تعالی و فی اتحادها فی انفسها او تغایرها و فی کیفیة تعلقات صفاته تعالی بالحوادث

و مثل قولهم صفاته القدیمة سبع او ثمانی و الاختلاف بینهم فی صفة التکوین و البواقی کلها حادثة اضافیة تضاد قد

لا القدیم و التکوین علی المذهبین و کثرة تنازعهم فی مسئلة القدر و کثرة جدالهم فی کلامه تعالی انه فی الازل

لفظ واحد و هو کن و هو کیف یتعلق فی الازل بالحوادث و کیف یتکلم به مع عدم تعدده فی الازل مع

موسی علیه السلام فی ما لا یزال و کیف الامر بالصلوة بذلک الکلام الازلی الواحد عین الامر بالصوم و غیره و لفظ کن

امر من التکوین فکیف اخبر به فی کتابه من قصص الامم الماضیة و من الاحوال الاخرویة و کیف نهی به عن

المنهیات پس این مسائل و هر آنچه مانند اینهاست از آنچه در نصوص آیات قرآنیه و اخبار نبویه ورود نیافته است و صحابه و تابعین از آن سکوت

کرده بوده اند و ائمه اعلام مجتهدین که صاحب مذاهب دینی بوده اند همه از آن زجر و منع میکردند پس آنکه بدعت سیئه باشد پس تعلم و تعلیم آن

و خوض کردن در آن منهی است و هذا هو مذهب جمهور الفقهاء والمحدثین واکثر الصوفیین از برای آنکه مجتهد مصیب را در فروع الاسلام

ذکر مجتهد

دو اجر یابد یکی اجر اجتهاد دوم اجر اصابت و مجتهد مخطی را در آن یک اجر است اجر اجتهاد فی باب القضاء من المشکوة عن عبد الله بن عمرو وابی

هریرة رض قالا قال رسول الله صلی الله تعالی علیه وسلم اذا حکم الحاکم فاجتهد فاصاب فله اجران واذا حکم فاجتهد فاخطأ فله اجر واحد

متفق علیه و مجتهد مصیب را در اصول یعنی در عقائد هیچ اجری نیست چه خوض کردن و اجتهاد نمودن در آن جائز نیست چه آنها موقوف بر سماع است

و عقل بر کنه آن اصلا مجال ندارد که بی سماع از اسرار الهیه از سر خود ادراک کند پس خوض کردن در آن منهی است چنانچه نصوص نبوی بدان ناطق است

مثل حدیث تفکروا فی کل شیء ولا تفکروا فی الله و حدیث نهی التنازع فی القدر و غیر ذلک چنانچه در فصل بیست دوم از باب اول اینها

مذکور گشت و مع ذلک اگر اجتهاد کرد و خوض نمود و خطا کرد مبتدع و ضال گشت کذا فی قوت القلوب و اگر خطا نکرد بلکه مصیب شد او را هیچ

اجری نیست پس او را مبتدع باید گفت یا نه در قوت القلوب تصریح نکرده است و از نص نبوی معلوم میشود که او مبتدع است فی المشکوة فی باب العلم وعن

جندب قال قال رسول الله صلی الله تعالی علیه وعلی آله وصحبه وسلم من قال فی القرآن برأیه فاصاب فقد اخطأ رواه الترمذی وابو داود

و از امام ابی یوسف رح آمده لا یجوز الصلوة خلف المتکلم وان تکلم بحق و هو لان علم الکلام بدعة هکذا فی معارف العلوم ناقلا

عن الفصل السادس من المحیط وعن باب الامامة من فتح القدیر وعن المجتبی و هکذا فی فتاوی البرهنة ناقلا عن الذخیرة و آن بنا بر آن گفته که امامت

است اما بتبع نزد امام ابی یوسف رح روا نه و نزد دیگران مکروه است کما فهم من العقائد البرهنة عما نقل عن الذخیرة وکذا

صرح به فی معارف العلوم ناقلا عن المحیط و مراد ابی یوسف رح از متکلم خوض کننده در دقائق علم کلام است و قدح جواب به

در روایتی

در روایت دیگر از امام ابی یوسف آمده که امامت او جائز است مع الکراهة علی ما یفهم من فتاوی قاضیخان والظهیریة و در مجمع البحار

در ماده دجل از طیبی نقل کرده که همه سلف اتفاق کرده اند بر منع خوض در صفات الله تعالی و در علم کلام و امام شافعی گفته که نقل به

است هیچ نوع از اقسام گناه بهتر از مشغول شدن بعلم کلام و حکم کرد امام شافعی بر اهل کلام بوضع جریده و در تکمله مجمع البحار گفته که امام شافعی

حکم کرده با ایشان را حد زده شود و بر قبایل طواف کنانیده شود تا بدانند که این جزاء آن کس است که کتاب و سنت را گذاشته

و بالا یعنی مشغول شده است و امام احمد بن حنبل گفته علماء الکلام زنادقه اند و امام ابو حنیفه رح فرزند خود را که حماد نام او است

از مناظره در علم کلام منع فرموده کذا فی معارف العلوم ناقلا عن الکتب المعتبرة و فی المشکوة فی باب الاعتصام عن ابی امامة

قال قال رسول الله صلی الله تعالی علیه وعلی آله وصحبه وسلم ما ضل قوم بعد هدی کانوا علیه الا اوتوا الجدل ثم قرأ رسول الله

صلی الله تعالی علیه وعلی آله وصحبه وسلم هذه الآیة ما ضربوه لک الا جدلا بل هم قوم خصمون رواه احمد والترمذی وابن ماجة

و نیز چیزی که مایه شیوع مآل علم کلام تذبذب عقائد دین و تزلزل قواعد یقین و تشکیک و تردید است صرح به شیخ عبد الحق فی [illegible] و ملا

علی قاری فی شرح الفقه الاکبر و حاصل کلام آنکه تعلم علم کلام و مناظره کردن در آن و خوض کردن در آن سوای قدر حاجت بدعت قبیحه است

اگرچه در آن خائض و مناظر منصف و مصیب بود چه ذات خوض منهی عنه است مع قطع النظر عن الاصابة والخطأ و عن التعصب والانصاف

ف ٢

ب ٢

٣٢٥

واما قدر ضرورت از تکلم مستغني خرج به العلماء في کتبهم بدان ابي طالب صادق که علماء دين در عرفان راه يقين مينويسانند که متکلمين بر

وجه خطا کرده اند يکي آنکه در بعضي مسائل بر خلاف مذهب مجتهدين و فقهاء رفته اند از آن مسائل يکي اينکه صفات فعليه حق را قديمه ازليه

بگويند و گويند که اگر اين صفات ازليه نبودي معطل و معزول بودي و گويند که حق سبحانه و تعالى قادر در ازل بر تخليق و ترزيق و احياء

و اماته و غير ذلک من الصفات الفعليه اما آنچه خود را در کلام ازلي خود خالق و رازق و محيي و مميت و غير ذلک من اسماء الصفات الفعليه

خوانده مجاز است پس اسماء مذکوره بمعني قادر على التخليق والترزيق والاحياء والاماتة اند و اگر بر حقيقت باشند پس عالم هم ازلي بود و اين

ظاهر البطلان پس صفات فعليه مضافات اند يکي از صفات ازليه سبعه که آن قدرت يا مضافات اند بتکوين بر مذهب منصوريه و فقهاء مجتهدين

هم صفات فعليه مانند ذاتيه قديمه ازليه گويند و کلام امام ابي منصور را مطابق اين تاويل بايد کرد چه تکوين عام بر همه صفات فعليه شامل

پس تکوين بجميع انواعه قديم ازلي باشد اگرچه شارح عقائد نسفيه ازين معني اعراض کرده و همه صفات فعليه ازليه قديمه ميگويند و مع ذلک عالم

بجميع اجزائه حادث اعني مسبوق بالعدم گويند و در تعلق صفات فعليه ازليه بمخلوقات محدثه خوض نکنند بلکه از خوض منع و زجر فرمايند و

همين معني در فقه الاکبر لابي حنيفة الکوفي موجود و در قصيده امالي گفته بيت صفات الذات والافعال طرا قديمات مصونات الزوال

و شارح اماليه گفته و عند اهل السنة والجماعة صفاته الذاتية والفعلية کلها قديمة و ميگويند که اين قسم خطا در کتب اشعريه بسيار کما صرح

في مفتاح العلوم با قلاقل الطيبية من کتاب الکراهية منها حيث قال قال الشيخ الامام الاجل صدر الاسلام ابو اليسر نظرت في الکتب

التي صنفها المتقدمون في علم التوحيد فوجدت بعضها في الفلاسفة الى آخر ما قال و ثاني وجه خطاء ايشان آنکه درج کرده اند

در علم

ف ۲ ۳۷۶

در علم کلام حجتها مخالفین مثل فلاسفه و معتزله و غیرهم از جهت وقوف بر آنها تا رد کنند و جواب دهند آنها را بسبب وقوف بر آنها

تشکیک و تردد و تذبذب و تزلزل ناشی و متولد میگردد در عقاید حقه و مآلش قبح و خطا آنکه در غوامض اسرار الهیه کتاب و سنت

از ان مسالک صحابه و تابعین و ائمه دین در ان سخن نرانده بودند اصطلاحات مخترعه و قوانین جلالیه پیدا نموده اند و صناعات

مستحدثه و تدقیقات سوفسطائیه در ان ساختند و مباحث نزاعیه و مناقشات لفظیه در کار برده اند که حاصل آن تشویش خاطر و ریب و بیم کفر و بدعت

در خزائن غیب انبه رختن و در ان خوض کردن و تضییع العمر و تضلیل الخصم کما صرح به فی تکملة مجمع البحار ناقلا عن شرح صحیح مسلم

للنووی و شرحه وقد صرح به السیوطی والقرطبی وغیرهم وقد حکی عن ابی یوسف من طلب التوحید بالکلام تزندق و روی عن ابی حنیفة رح

من اراد ان یکفر خصمه بعد کفر قبل اثبات کفر خصمه کما فی معارف العلوم وغیره و ان کلام بالعلم ما لعبوا و انتهی ذکر مذاهب فقهاء و محدثین سنت

و متکلمین میگویند که اینها که یاد کرده شد حق و صواب است و لیکن این حکم قبل از شیوع البدع فی اهل الاسلام و قبل نقل الفلسفة من الیونانیة

الی العربیة بود نه بعد از ان چه بعد از ان چون مخالفین مقابله اقدام و شبهه واقع شد پس اگر مخالفین را جواب داده نشود و شبهه دفع

کرده نشود بدلائل عقلیه و نقلیه اکثر مردم از عوام و خواص از اهل سنت و جماعت بر حال نمانند و تابع اهل بدعت شوند پس از جهت

تقویت عقاید دین اسلام و ضبط قواعد اهل الایمان حاجت افتاد به بسط اصطلاحات مخترعه و بیان حجج جدیده مستحدثه که بدان حجتها مخالفین

منع شوند و شبهه مرتفع گردد پس نه بسبب ضرورت افتاده خوض کردن در غوامض اسرار الهیه و تفتیح باب قیل و قال و ایراد حجتها

مخالفین و پیدا کردن حجتها معارضه آنها برای رد آنها تا در عقائد اهل سنت و جماعت خلل نیفتد چنانچه اثبات الحق غیر المتمیز لا لک

الیونانی المستلزم لقدم العالم واثبات عدم غیریة الصفات وعدم عینیتها لا اثبات الصفات ردا للمعتزلة النافین لها وغیر ذلک

مما یبین فی علم الکلام پس غرض ایشان همه عقائد ایمانیه است نه غیر پس اگرچه بدعت است لیکن بدعت حسنه است نه سیئه وقد صرح الامیر الشریف

قدس سره فی شرح المواقف بان علم الکلام بدعة حسنة وقد نقل عنه فی معارف العلوم ونیز مفهوم میشود که تعلم کلام از فروض کفایه است

باید که در هر یک شهر یک یا دو متکلم باشند تا مردم در وقایع وشبهها در عقائد بایشان رجوع کنند تا عقائد ایشان از خطا وخلل

سالم مانند وبعضی فقهاء هم بفرض کفایه بودن علم کلام قائل شده اند چنانچه در معارف العلوم از تاتارخانیه واز سکوت الملوک آورده و

در شرح عقائد نسفیه گفته آنچه طعن کرده اند سلف صالح در علم کلام ومنع وزجر کرده اند از تعلم آن آن منع وزجر مر متعصب دین را است

ومر قاصر تحصیل یقین را است ومر قاصد فساد عقائد المسلمین را است ومر خائض را است در غوامض متفلسفین بغیر ضرورت والا چگونه متصور

شود منع آن چیز که اصل الواجبات واساس المشروعات است انتهی متعصب آن کس است که قصد کند بتعلم آن ترویج مذهب خود پس از تحقیق حق واز امتیاز

حق از باطل محروم ماند وقاصر از تحقیق یقین آنکس است که فطانت وذهن او باین مثابه نبود که یقین تحصیل کند پس در تشکیک وتزلزل

اطاعت

افتد پس او را واجب است که در ربقه علماء الدین وحبل تقلید راسخین در گردن اندازد واز خوض باز ماند وقاصد فساد عقائد المسلمین

دجال عصره است بحکم شرع شریف واجب القتل است وبحکم نص نبوی من طلب العلم لیجاری به العلماء ولیماری به السفهاء ویصرف به

وجوه الناس الیه ادخله الله النار متعصب مذکور وقاصد مذکور چنین اند وشرح التجرید است در فصل یازدهم از باب اول گذشت وخائض

در غوامض فلسفه در ظلمات فلسفیه پس در دامهای ایشان بسته گردد واز شرع شریف محروم ماند کما فی بعض حواشیه چون کستلی وغیره

پس

پس علوم شش که بر این چهار علت پاک بود او را تعلم علم کلام جائز نیست بیشک و مؤید این معنی از امام المسلمین ابوحنیفه کوفی آمده است
چنانچه در معارف العلوم از فتاوی قاضیخان فی فصل التسبیح من کتاب الحظر والاباحة وکذا از ظهیریه من کتاب الکراهة وکذا از مجتبی آورده
که امام المسلمین ابوحنیفه رح مر پسر خود حماد را در مناظره کردن در علم کلام دید پس منع کرد او را از آن گفت ای پدر مرا منع میکنی
و دیدم ترا که تو خود مناظره میکردی در آن فرمود ای پسر که مناظره میکردیم در آن خیال میکردیم گویا بر سرهای ما طیر بود از بیم آنکه ما
صاحب ما در خطا و زلت نیفتد و شما که مناظره میکنید زلت صاحب خود میخواهید و هر که زلت صاحب خود در دین بخواهد او کفر او خواست
و هر که کفر صاحب خود خواهد او خود کافر گردد پیش از کفر صاحب او و منع امام ابی یوسف از تعلم علم کلام محمول است بر مناظره و مکابره
باشی درجه ممنوع و فقیه ابوجعفر هندوانی گفته است نشاید که مراد ابی یوسف رح کسیکه مناظره کند در دقائق کلام و ملا علی قاری ذکر کرده
نقلا از گفته که بعضی گفته است که صحابه مباحثه میکردند در دلائل توحید و نبوت و در آنچه بهر دو تعلق دارد و تقریر میکردند و مقابله مینمودند
مع المنکرین وانتهی گفتگو از معارف العلوم والله اعلم بالصواب فصل سیوم در بیان آنکه علوم مقاصد دین اسلام سه علم اند

فصل ۳

تفسیر و حدیث و فقه و در بیان آنکه علوم وسائل حکم مقاصد دارند و باقی همه مسرات و آفتهای جیوش ابلیس است بدلائل الایات الصادق
که در مشکوة فی باب العلم فرموده عن عبدالله بن عمرو رض قال قال رسول الله صلی الله تعالی علیه وعلی آله وصحبه وسلم العلم ثلثة آية محکمة
او سنة قائمة او فریضة عادلة وما کان سوی ذلک فهو فضل رواه ابوداود وابن ماجه و در مجمع البحار در ماده قوم گفته
که علم نافع منحصر در سه علم است کتاب الله و سنت رسول الله و اجماع امت و قول مجتهد مستخرج از این هر سه حکما داخل اجماع امت است

پس علم آیة محکمه علمی است که مشتمل است بر معرفت آیات محکمات من کتاب الله و حمل المتشابهات علیها بالتأویل الصحیح و اینرا علم تفسیر قرآن

گویند و آن موقوف است بر حذاقت بقواعد الاصول و مهارت بعلوم عربیه ادبیه و علم سنت قائمه علم حدیث ثابت است و آن موقوف است بر

تفقه در آن علم باستعانت علوم عربیه و مع ذلک موقوفست بر حفظ اسانید آن و معرفت احوال الرجال و معرفت اقسام الحدیث و منشعب

میگردد از آن انواع کثیره و علم فریضه عادله علم اجماع امت است و منشعب میشود از ین علم قیاس مجتهد که مستنبط بود از علوم ثلثه

پس آیة محکمه کتاب الله است و علم آنکه مسمی است بتفسیر موقوفست بر اصول و علوم ادبیه و سنت قائمه ذات حدیث است و علم آن که مسمی است بتفقه حدیث

موقوفست بر علوم کثیره که اکنون شنیدی و فریضه عادله اشارت است باجماع امت و قیاس مجتهد مستنبط از ین ثلثه علوم و علم که باجماع و قیاس

مجتهد تعلق دارد مسمی است بفقه و بکلام یعنی آنکه بمسائل تعبدیه غیر اعتقادیه تعلق دارد آنرا فقه گویند و آنکه بمسائل اعتقادیه تعلق دارد

آنرا علم کلام گویند و لیکن سلف صالح قیاس را در مسائل اعتقادیه جائز نداشته اند پس علم کلام نزد ایشان داخل علم تفسیر و علم حدیث است نه علم

علاحده پس معلوم گشت که علوم دین اسلام سه علم است تفسیر و حدیث و فقه و مذهب هی الطریقة السلف و ما سواه هو الضلال و السلف

و این است معنی قوله و ما سوی ذلک فهو فضل است بر چه نزد قال الله و قال الرسول فضله بود فضله مخوان ای فضول در نزد این هر سه علم تصوف

و دیگر تصوف هر سه علم مذکور نفاق و کفر است پس غایت همه علوم تصوف است و اگر تصوف را درین هر سه علم نگاه نکند در حق او هر سه علم وبال

ضلال گردد و ذکر علم تصوف و وجه زیادت آن در فصل علاحده خواهد آمد ان شاء الله تعالی و اینهمه کلام از شروح مشکوة و مجمع البحار اخذ

کرده شد بدانکه اصل تصوف و اصل علم کلام و اصل اجماع و اصل قیاس مجتهد کتاب و سنت است چه لب لباب تصوف که جمیع مسائل آن راجع بدان باشند

صدق

عقاید ودرویش واخلاص در جمیع عبادات اگزیدن روح جمیع علوم دینیه است واگر این روح نبود دین گور گردد ولیکن ثبوت حکم

اینها بکتاب وسنت وقیاس مجتهد اگرچه در بعضی مسائل از اجماع امت مستنبط بود واز کتاب وسنت ماخذ آن نیافته بود و

لیکن حجت اجماع امت واصل بودن آن مر دین را بسنت ثابت شده مثل حدیث لا یجتمع امتی علی الضلالة پس این هم راجع

بسنت گشت پس علوم دین بشرط قصد تصحیح دین اند والا کفر ونفاق اند پس علوم دین اگر اصول اند تفسیر وحدیث اند والا فقه

پس معلوم شد که هرچه سوای این علوم است فضلا سیما در قوت القلوب فرموده وکذا در گنج نامه وغیره من کتب السلوک فرموده

قال النبی صلی الله تعالی علیه وعلی آله وصحبه وسلم الناس عالم ومتعلم وسائر الناس کالهمج یعنی مردم که در حقیقت انسان اند

عند الله وعند ارباب الیقین عالم ومتعلم اند وباقی مردم اگرچه عند الاجنبیین انسان اند اما عند الله تعالی وعند مهرة الاسرار الصمدیة

مانند همج اند که از انسان جز گزیدن وایذاء دادن ودر تجارات اخرویه نقصان وخسران انداختن دیگر سود ومنفعت انسان از زندگی

دینی واسم قائل همج نیست همچنین مگس خرد که بر روی گوسفند لاغر بنشینند واو را گزد وآن اسم جنس است وقیل همج مگس کلان کزبر

غائط آدمی نشینند پس آن حضرت فرموده اند که جهال مردم را بهمج تشبیه نموده است در همه جا بسبب مردم گیج غیر گزیدن از همج نه

حاصل است هیچ ودر گنج نامه فرموده که عالم که در حدیث شریف مذکور است مراد از آن عالم العلم دین است نه فضلا شیاطین وعلم دین

منحصر است در تفسیر وحدیث وفقه بیت علم دین فقه است وتفسیر وحدیث ＊ هر که خواند غیر این گردد خبیث ＊ واین بیت از مثنوی معنوی

که مطلب نیست بدرد که فقر ودر حدیث نقل کرده اند فی المشکوة فی کتاب الرقاق وعن ابی هریرة رضه ان رسول الله صلعم قال

ودر حدیث است که کسی را
سبکی نکند مگر منافق
یکی عالم دوم هاشمی سیوم
پیر مرد مسلمان ترجمه شرعة الاسلام

فضل عالم بر جهال

الا ان الدنيا ملعونة وملعون ما فيها الا ذكر الله وما والاه وعالم او متعلم رواه الترمذي وابن ماجة و شيخ

عبد الحق دهلوي در شرح این حدیث فوائد شریفه به بسط تمام شرح نموده مطالعه آن بسیار مفید به گوش هوش بشنو که احادیث نبویه

و اقوال صحابی و سلف که در فضل علم و علما وارد مراد از آنجا همین علم که اکنون شنیدید و مراد از علما علمای علوم ثلاثه مذکوره

بشرط عمل تمام بان و اگر از ایشان علم بود و عمل نبود پس حکم و رابلیس ایشان را شمرده اند و احادیث نبویه بدان ناطق اند فی المشکوة فی

باب العلم و عن سفیان ان عمر بن الخطاب رض قال لکعب من ارباب العلم قال الذین یعملون بما یعلمون قال فما اخرج العلم

من قلوب العلما قال الطمع رواه الدارمي و عن الاحوص بن حکیم عن ابیه قال سأل رجل النبي صلی الله تعالی علیه و علی

آله وصحبه وسلم عن الشر فقال لا تسئلوني عن الشر وسلوني عن الخیر یقولها ثلاثا ثم قال الا ان شر الشر شرار العلما

وان خیر الخیر خیار العلما رواه الدارمي ایضا و عن علي رض قال قال رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وصحبه وسلم یوشک

ان یاتي علی الناس زمان لا یبقی من الاسلام الا اسمه ولا یبقی من القرآن الا رسمه مساجدهم عامرة وهي خراب

من الهدی علماؤهم شر من تحت ادیم السما من عندهم تخرج الفتنة وفیهم تعود رواه البیهقي في شعب الایمان و احادیث

در این قبیل بسیار اند و نیز در حدیث انس بروایة البیهقي و شرح السنة و الترمذي آمده که آن حضرت ایشان را در لیلة المعراج دیدند که

تقرض شفاههم بمقاریض من النار پس جبرئیل فرمود یا محمد هؤلاء خطباء امتک ای وعاظهم الذین یقولون ما لا یفعلون

و این حدیث در مشکوة در باب الشعر بروایت ترمذي و در باب الامر بالمعروف بروایت بیهقي و شرح السنة آمده بدان ایها الصادق که علمای الذین

دعوا

(حاشیه:) نسخه: و الطمع جعل الاسود دیابا

(حاشیه:) و عن ابي الدرداء قال ان من اشر الناس عند الله منزلة یوم القیمة عالم لا ینتفع بعلمه رواه الدارمي ایضا

و مرفاه راه یقین بیفرمایند که هر یکی را از مفسرین و محدثین و مجتهدین لازم است که علوم ادبیه بیاموزند والا در غلط افتند

و خطا کنند و هرگز به مقصود نرسند زیرا که معرفت خواص تراکیب الکلام از جهت افادتها المعنی و از جهت اختلاف آنها

بحسب وضوح الدلالة و خفائها و معرفت مفردات الکلمات و معرفت ادوات الصیغ و معرفت اصول تراکیب الکلمات و معرفت اشتقاق و مخارج الحروف بی علم

ادب دست نمیدهد ابتدا در مفتاح العلوم علم لغت و نحو و صرف و اشتقاق و معانی و بدیع و بیان و تجوید از ادبیات شمرده و این هشت علوم اند

که در جوب آنها از کتب اهل سنت و جماعت نقل کرده و باقی شش علوم علم خط و علم محاضرات و علم انشا و علم عروض و علم قافیه و علم قرض شعر از

مستحبات شمرده اند و جار الله زمخشری دوازده علوم ادب شمرده و بدیع را ذیل معانی و بیان اعتبار کرده و علاحده نشمرده و تجوید را اصلا

ذکر نکرده و بعضی مردم اشتقاق را داخل صرف شمار کرده و لیکن در عرف مشهور چهارده علم ادب است و علماء التجوید از قوله تعالی و رتل

القرآن ترتیلا وجوب قراءة بتجوید اثبات میکنند و ادب بتحقیق فرهنگ و دانش و این علوم آلات دانش و فرهنگ کلام عرب است

و در نهایة صافی گفته علم الادب هو علم یحترز به عن الخلل فی کلام العرب لفظا او کتابة و بنابر این مشهور که علوم ادبیه دو نوع اند

اصول و فروع و ده علم اصول اند باین وجه که آن علم اگر بحث کرده شود در ان از مفردات باید دید اگر در ان علم معرفت معانی مواد مفردات

صور مفردات و هیئتهای ایشان نظر کنند گویند و اگر در ان معرفت

و جواهر باشد آنرا لغت گویند و اگر در ان معرفت انتساب بعضی مفردات با بعض و یافتن وجه استخراج بعضی از بعضی باعتبار اصالت

و فرعیت باشد اشتقاق نامند و اگر بحث کرده شود در ان از مرکبات مع قطع النظر از موزونیة الکلام و عدم موزونیتها پس اگر در ان معرفت

هیئات ترکیبیه و رسانیدن آن هیئات بمعرفت معانی اصلیه باشد نحو گویند و اگر در ان معرفت هیئات ترکیبیه باعتبار افاده آن مر معانی متغایره و

زیاده از معانی اصلیه باشد علم معانی نامند و اگر معرفت آن باعتبار کیفیت افاده آن در مراتب وضوح و خفا باشد علم بیان نامند
و اگر دران معرفت زیاده حسن تراکیب الفاظ و معنی باشد علم بدیع نامند پس مفسر و محدث و مجتهد را ازین همه لاچار است و لیکن میگویند که محدث را
بعلوم آخره که معانی و بیان و بدیع است چندان حاجتی نیست بخلاف مفسر و مجتهد چه مجتهد هم بتفسیر محتاج است و هم بحدیث و مع ذلک محتاج باصول فقه
نیز و اگر بحث کرده شود دران از ترکیبات موزونه پس اگر دران معرفت وزن تراکیب باشد عروض گویند و اگر دران معرفت احوال اواخر ابیات
باشد قافیه نامند و باقی هیچ علم فروع اند پس اگر دران معرفت اداء الحروف من مخارجها مع صفاتها باشد علم تجوید نامند و تعلم این واجب است
بر قاری قرآن اگر چه تفسیر قرآن بران موقوف نیست و حق سبحانه و تعالی قرآن را بترتیل نازل کرده و رتلناه ترتیلا والترتیل تجوید
الحروف و معرفة الوقوف هکذا نقل عن علی کرم الله وجهه کذا فی معارف العلوم و اگر دران معرفت نقوش کتابت باشد علم خط نامند
و اگر دران معرفت محاسن منظوم و معانی آن باشد قرض شعر نامند و اگر دران معرفت محاسن منثور و معانی آن باشد انشاء النثر
از رسائل و خطب و دیباچه گویند و اگر دران معرفت مجموع نظم و نثر باعتبار محاسن و معانی باشد و مخصوص بیکی ازین دو نبود علم محاضرات
نامند ای علم مجالس گویند و منه علم التواریخ و یتشعب منه علم النسب و علم اسماء الرجال الذی اشتدت حاجة المحدث الیه و هم علوم
مذکوره در منهل صافی هم مذکور اند و لیکن علم تجوید ذکر نکرده و حق آنست که علم تجوید از علوم ادبیه است و آنکه اکثر علوم ادبیه بر مفسر و
محدث و مجتهد واجب فرموده اند و باقی مستحب گفته اند آن همه بر محققین که ائمه دین بوده فرموده اند تا ایشان در تفسیر و شرح حدیث
واجبها خطا نکنند و اما مقلدین عوام که صناعات ایشان نمیخوانند و خود هیچ تصرف ندارند ایشان را از سه علم لابد فرموده اند
لغت

لغت و صرف و نحو کہ مسائل ضروریہ از آن ہا ہست حاصل کنند بعد از آن بخوانند تا بمقصود رسند والله اعلم بالصواب فصل چہارم

در بیان علوم منہیہ چنانچہ علوم فلسفہ و کتب اہل اعتزال و کتب واہیہ از مصنفات رجال غیر ثقات کہ بین صحیح و سقیم امتیاز ندارند

و تفاسیر باطنیہ و رسائل غیر معتبرہ تا تمام الف کتب معتمدہ مشہورہ بدان ایہا الطالب الصادق کہ امام حجۃ الاسلام وغیرہ میفرمایند کہ عظیم مصیبت

سخت آفت در دین محمدی نقل علم فلسفہ از یونانیہ بعربیہ پدید آمدہ است و ناقل ابو نصر فارابی بود و او عالم بود بہر دو لغت و مترجم لغت اوست

و در مجالس علماء و امراء دولت السامانی تدریس فرمودہ کہ چون اکابر صحابہ کرام و خلفاء الراشدین رضی اللہ تعالی عنہم بودند کسی حکمت یونانیان نیاموخت

و چون خلفاء اربعہ از دار فنا رحلت نمودند ابلیس لعین برای فساد دین در قلوب بعضی از ہیجان واقعات از آن علم القاء نمود بعد از آن رفتہ

رفتہ این بدعت در فرق اسلام شائع شد انتہی پس معلوم شد کہ بعضی مردم قبل از نقل آن علم از یونانیہ بعربیہ اندکی از مسائل آن می آموختند

چہ مترجم مذکور متاخر بود و در رسالہ مجمع النجا در مادہ خسف از امام حجۃ الاسلام ابو حامد غزالی آوردہ کہ علوم فلسفہ آفتی عظیم است

مر دین اسلام را زیرا کہ آن علوم ہمہ مبنی اند بر امور عقلیہ و در شرع شریف آن علوم را تعرض نکردہ و نفی و اثبات آن مذکور نشدہ

پس مسلمین از خوض کردن در آن باز نمانند و ہر کہ بشنود آن علوم را و ببیند بعضی مسائل آن را کہ ہمہ مبنی اند بر امور عقلیہ وی را رغبت بآن علوم

زیادہ شود و بحقیقت او گمان برد و پندارد کہ مدار اسلام بر سایہ و جہل و بر انکار براہین قاطعہ است پس از دین اسلام اعراض کند و اگر مغالطہ

فلاسفہ در الہیات و اوائل ایشان دہریہ بودند کہ صانع عالم را انکار کردند و گمان بردند کہ گیتی بر ہمین منوال از خود پیدا میشود و ما یہلکنا الا الدہر

و اوسط ایشان طبیعیین بودند چون عجائب و غرائب صنع اللہ تعالی در حیوانات دیدند و بعلم تشریح اعضاء حیوان اسرار غامضہ معلوم کردند دانستند کہ

این گیتی را صانعی حکیم دانا است چه چنین ترتیب پر عجائب از خود هرگز نبود لاچار مضطر شدند باعتراف خالق حکیم و چون نزد ایشان مزاج

حیوان را در قوام قوای حیوانی تأثیری عظیم ثابت و متقرر شده بود پس قائل شدند بعدم عود حیوان بعد بطلان المزاج عند الموت و لهذا بفناء الجسم قائل بوده اند

و بفناء النفس عند بطلان المزاج لاجرم منکر حشر دنیا و جنت و جهنم شدند و این هر دو قسم زندیق اند و او آخر ایشان الهیین اند چون سقراط و تلمیذ او

افلاطون و نام او در کتابها صنیع آمده است افلاطون و آن اصل است افلاط و فلاطن و فلاطون و آن هر سه کلمه محقق اند و ارسطو طالیس تلمیذ افلاطون

و لیکن او با افلاطون در یک علم مخصوص شاگردی کرده بود نه در همه و ارسطاطالیس و ارسطو هم آمده است و او استاد زاده سلطان سکندر بود و نیز وزیر

او بود و در تفسیر رحمانی در سوره کهف گفته که دو سکندر بودند یکی سلطان سکندر حکیم که بر مذهب استادی ارسطو بود و او سکندر صغیر است

دوم سکندر کبیر ذو القرنین که در تنزیل ذکرش رفته است و این هر سه حکیم در عهد سلطان سکندر بودند و انبیاء از کتب الله ذات درج کرده شد و این هر سه و اتباع ایشان

رد کردند بسیاری مسائل را از مذهب سابقین اوائل و اواسط و ابطال نمودند بسیاری حجتهای ایشان را حتی مذهب ایشان از مذهب دهریه و مذهب طبیعیین

ممتاز شد و مع ذلک هر که در افلاطون بعضی مسائل سقراط را رد کرد و ارسطاطالیس بعضی مسائل مذهب افلاطون را و همچنین رد می کردند اتباع

ارسطو چون فارابی و ابن سینا و لیکن باقیماند از رد ایشان چیزی که موجب تکفیر ایشان است فارابی و ابن سینا و اتباع هم گشت و جمله اغلاط ایشان بیست مسئله است

از آن مجموع سه مسئله موجب تکفیر ایشان اند یکی نفی حشر الاجساد دوم نفی علم الجزئیات عن الباری عز اسمه و جل ذکره سیوم قدم العالم و در بواقی واجب

تبدیع ایشان دیگر بدانکه بانی خداع در علوم فلسفه که دامنگیر اکابر است اینست که آمیخته کردند در کلام خود علم تهذیب اخلاق و تزکیه نفس که آنرا

اخذ کرده اند از کلام صوفیه ماضیه از انبیاء و اولیاء و در هر زمان صوفیان صافیان مبعوث شدند چنانچه در زمان امه مکرمه الی یوم القیامة مبعوث شدند و خواهند بود

ایشان

مخفف

اینها اوتاد الارض اند پس این خداع عظیم مر ارباب العلوم را قاطع طریق شد که هر که نظر کند دران علوم گوید که این علوم با وجود آنکه

مسائل آن مبرهن اند به براهین قاطعه مشحون اند بحکمت بتویه و کلمات فیثوپیس لاجرم در دام شبهه شود و رغبت کند به قبول آن و این نوع استدراج است

بشود باطل پس واجب است بر اهل ورع و تقوی که زجر و منع کنند اهل اسلام را از مطالعه کتب فلاسفه و از داشتن آن نزد خود و در ملک خود

برای صیانت عقاید ایشان و حفظ عقاید ایمان از زیغ و ضلال همیشه واجب است تا اینجا ترجمه کلام تکمله مجمع البحار است مع زیاده بیان اسما حکما

علما از کشف اللغات و بباید دانست که افلاطون و اتباع او را اشراقیین نامند که مدار ایشان بر کمال زهد و بر ریاضات شاقه بود و اشراق القلوب

تحصیل مینمودند و در شرح کبیر است که مناظره مذکور از اشراق قلوب بعضی اشراقیین بحدی بود که با یکدیگر در قلوب مناظره میکردند و سوالات جواب

می نمودند بغیر تکلم زبانی و ارسطو و اتباع وی را مشائین نامند که همیشه در رکاب سلطان اسکندر میرفتند و همراه او مشی مینمودند و دائما در صحبت او

میبودند دیگر آنکه بعضی دهریه با آلهه متعدده قائل شده بودند و بعضی الهیین ایشان میگفتند که دران داخل اند و ایشان را ثنویه نامند و اکثر دهریه

می گفتند که این عالم را صانعی نیست اصلا بلکه هر موجودات از خود پیدا میشوند و در کشف اللغات است که ذکر بطلیموس بفتح باء موحده نام حکیمی است دهری که

بخدا می گفت و در علم نجوم و کیمیا استاد بود دیگر بدانکه فلاسفه جمع فیلسوف است از فیلاسوفا پس فیلا در لغت یونان بمعنی محب است و سوفا

بمعنی حکمت پس مجموع بمعنی محب حکمت است و مراد از حکمت علم بحقائق الاشیاء است و این در اصل است و مخفف آن فیلاسوف بحذف یک الف آخرین

و فیلسوف بحذف هر دو الف و چون در کلام عرب نقل کرده آوردند پس از ان مصدر بنا کردند بر چهار حروف علت را یعنی یاء و واو

و هر دو الف را حذف کردند و باء مصدری در آخرش در آوردند پس فلسفه شد یعنی محب حکمت شدن فلسف یفلسف فلسفة چون دحرج یدحرج دحرجة

خ ۴

ب ۳

و قیل علیه سفسطه بمعنی حکمت غلط و مزخرف گرفتن و مذهب خود ساختن و آن ماخوذ از سوفا اسطا است پس سوفا بمعنی حکمت است چنانچه گذشت

و اسطا بمعنی غلط زیب دار بلغت یونان و چون هر دو لفظ را باهم ترکیب دادند الف از سوفا و همزه مکسوره از اسطا حذف کردند پس

سوفسطا ماند و چون مصدر اشتقاق کردند واو و همزه و هر دو الف حذف کردند و یاء مصدری در آخرش در آوردند سفسطه گشت

و کلام غلط و باطل را گویند بدانستن سفسطی و کلامک سفسطه و اشتقاق اصطلاحی از خواص عرب است و هذا کله فی شرح العقائد النسفیه و حواشیه

تحت قول الماتن خلافا للسوفسطائیة و گروه سوفسطائیه طائفه اند عنادیه و عندیه و لاادریه و تحقیق بیانهم فی الفصل الحادی و عشرین من

الباب الاول و فلاسفه جمع تکسیر فلسفی است منسوب به فلسفه و یاء در آخر جمع منتهی الجموع در دو نوع آن زیاده کنند یکی در جمع منسوب چون

اشاعره و حنابله جمع اشعری و حنبلی از جهت عوض یاء نسبت یاء زیاده کنند دوم جمع اسم عجمی چون برامکه و برابمه جمع برمک نام مرد که

آتش پرستی از ابتدا بود و قیل غیر ذلک و جمع برهمن نام مرد از قوم زنار بندگان که درمیان ایشان مخصوص هنود اند و ادعا علم غیب دارند بنجیب قواعد علم

ایشان و در هندی بهابهن گویند و یاء زیاده از جهت آن کنند تا فرق ماند میان عربی و عجمی و عجمی چون بزبان عربی آید یاء زیادتی یا دستار او از گشت

دلیل بر این که خاص است در جمع حذف کردند چون سفرجل و سفارج و اینهمه بیان بزرگی در علم تعریف مهارت دارد مخفی نخواهد بود و چنانچه علوم حکما یونانیه

آفت دین اسلام است همچنان علوم حکما هند علیهم اللعنه آفت دین است در آن تقویت مذاهب باطله خود کتب تصنیف کرده اند چنانچه جهابیداو و شش شاستر و غیر ذلک

و شنیدن مسائل هند ایشان بقصد کفر است اگرچه اعتقاد ندارد ولیکن برغبت و قصد شنودن موجب کفر می شود الحمد لله که تا این زمان کسی علوم ایشان

از ایشان هنید و دیگر کتب و آنچه سواء آن با عربی و یا بفارسی نقل کرده است و الا ایشان از مردم نخواندن آن گمراه گشتی و مرتد شدی نعوذ بالله من ذلک

و آنچه

وآنچه دارا شکوه برادر عالمگیر مرید شاه محمد رسالهٔ مجمع البحرین وغیره که در گجرات مشهور اند بعضی بزبان عربی وبعضی بفارسی ساخته است در آن رساله

ذکر اصطلاحات حکمای هنود نموده است وگفته که قدمای ایشان همه موحدین بودند ومتاخرین غلط کرده اند واین مدعا را بدلائل عقلیه ثابت نموده وبه شرائع

انبیا التطبیق پیدا ساخته است ولیکن قواعد مذاهب ایشان چنانچه بحسب ظاهر هستند تائید وتقویت نداده است تا در اسلام فتنه پیدا شود بلکه قصور عقل

وتقویت طبع مائل کرده بشرع شریف تطبیق نموده است ومولانا ادام الله فیوضه میفرمودند که تاویلات دارا شکوه همه باطل وعاطل وبیهودگی است ودر کفر

قدمای حکمای هنود ومتاخرین ایشان هیچ شکی نیست وهمه طوائف ایشان منکر ارسال رسل اند وگویند که ارسال رسل محال است وگویند که عقل حجة الله تعالی

علی الخلق است پس اگر رسول آید موافق عقل بفرستد واو مطابق آنچه مقتضای عقل است بفرماید پس در عقل بی نیازی است وارسال او عبث است والله تعالی از عبث

منزه است واگر برخلاف مقتضای عقل حکم کند پس معارض عقل باشد وعقل حجت است وهرچه معارض حجت است باطل است وجواب ایشان آن است که عقل اگرچه ادراکی

بر واجب وادراکی بر ممکن در وقوف میباید ولیکن حکمتهائی که در مکلفات است ومحاسن وقبائح آن واکثر معاملات واجب صفتها واجب وافعال او

ازین جمله هرگز واقف گردد مگر بخبر رسول مگر بعضی طوائف از ایشان رسولان را مقربان بارگاه حق دانند وبرسولان توسل گیرند در کارهای خود وباایشان

استمداد جویند ومع ذلک اتباع با ایشان ترک کنند ودر رسوم کفر همیشه میباشند چنانچه طائفه اندریه بضم همزه وسکون نون وفتح دال ابجد وراء مهمله وگویند که

آن طائفه که موش را پرستش کنند وموش را طعام خورانند وادعای محبت آن حضرت صلی الله تعالی علیه وسلم کنند واتباع او لازم ندانند ومیگویند که بعضی

طوائف دیگر نیز از ایشان باشند که ادعای محبت آن حضرت کنند وپیروی او لازم نگویند وگروههای ایشان بسیار اند چون براهمه وجوگیه وسنیاسیه وسمنیه وغیر ذلک

ومیگویند که امام محمد شهرستانی در کتاب ملل ونحل همه مذاهب ایشان را احاطه نموده وسمنیه وسومنیه طائفه از ایشان منسوب بسومنات که نام بت است

ف ۴۰

۳۸۹

که در قدیم زمان در فتن هند بود و شیخ سعدی آن را شکسته بود چنانچه قصهٔ آن در کتاب بوستان آورده و این قول در اکثر حواشی شرح عقائد نسفیه

در وی دیافته و در کشف اللغات گفته سومنات نام بتخانه بود در حد گجرات و سلطان محمود سبکتگین آن را خراب کرده بود و در حاشیه احمد جند آورده

قیل سمیته منسوب الی السمن نام بتی عظیم که در هند بود پس برین تقدیر بفتح سین باشد و بر تقدیر اول بضم آن و نیز گفته که ابراهیم تقوی منسوب اند بیو

برهم نام بتی عظیم که در هند بود والله اعلم اکنون باز بقصهٔ یونانیان رجوع باید کرد و در مجالس شیخ علاء الدوله السمنانی قدس سره مذکور است که

بیشتر اصول قدما حکمای یونانیه مخالف عقائد و شرائع انبیا علیهم السلام می بود تا آنکه عهد افلاطون در رسید پس افلاطون آن اصول را رد کرد و در

بطلان آن براهین برپا نمود مگر در هفتاد و دو بیست اصول که در آن با انبیا علیهم السلام مخالف ماند و رجوع نکرد تا زمان که ارسطاطالیس ظاهر گشت

و او نیز رد میکرد و ابطال می نمود آن هفتاد و دو بیست را تا آنکه باقی ماند از ابطال او بیست و سه مسئله که در آن مخالف انبیاء علیهم السلام ماند

و رجوع نکرد بشرائع تا آنکه درین امت حکیم ابو علی ابن سینا ظاهر شد و او از آن بیست و سه بیست را رد کرد و ابطال نمود و در سه مخالف ماند

بشرائع انبیا علیهم السلام و بشرع شریف رجوع نکرد بسبب آن اهل اسلام او را تکفیر کردند و آن سه مسئله این اند نفی علم الجزئیات عن الله تعالی

و نفی حشر الاجساد و اثبات قدم و قیام ارواح را و قدم العالم انتهی حاصل و شاید که مراد شیخ از اصول آن مسائل باشند که موجب تکفیر فلاسفه شده اند
اکنون

و الا بیش ازین مذکور شد که امام حجة الاسلام محمد غزالی فرموده که فارابی و ابو علی و اتباعهم در بیست مسئله غلط کرده اند از آن جمله سه مسئله [illegible]

سه اکنون

موجب تکفیر اند و باقی هفده موجب تبدیع بدانکه جمیع اهل اسلام بر تکفیر ابو علی مذکور بسبب سه مسئله مذکوره مائل اند بلکه بعضی بتصریح قائل اند

و خود در رسالهٔ تقسیم علوم حکمت و اسامی آن میفرماید که من درین علوم هیچ مسئله مخالف شریعت نمی یابم و اگر چیزی بحسب ظاهر مخالف نماید تاویل
صحیح

۲ ب

۳۸

یعنی شریعت داد ابو علی ابن سینا در زیر فرمان دولت سلطان ملک ری بود کذا فی کشف اللغات مولانا دام الله فیوضه فرموده که مردم او را تکفیر

میکنند پس این دو بیت گفت بیت چون من کسی مومن و موقن نشود ⁝ در دهر مسلم یکی متقن نشود ⁝ چون من بیک دهر او هم کافر شد پس در دهر یکی

مومن نشود اگر گفته شود که ابو علی نصوص را که در عموم علم الله تعالی و در حشر اجساد و در حدوث عالم ورود یافته اند تاویل کرده و بر ظاهر حمل

نموده و کفر در انکار نصوص است نه در تاویل و او انکار نکرده چرا ازین حاشیه خیالی در بیان آمد ظاهر میشود که نصوص که در مسائل مذکوره

ورود یافته اند عدول از ظواهر آنها بتاویل کفر است بالاجماع و مع ذالک اجماع اهل سنت و جماعت بر قدم وجود یافتن منعقد شده و خلاف اجماع نیز

کفر است و در آخر فصل رابع از مقاصد ثانیه ما قال عن شرح المقاصد نقل کرده که کافر گردد آنکس که قدیم عالم و نفی حشر الاجساد اعتقاد دارد و در

مجالس علاء الدوله سمنانی گفته که سلطان الواصلین شیخ مجد الدین البغدادی در واقعه بدیدار جمال آن حضرت صلی الله علیه وسلم مشرف شده پرسید

یا رسول الله ما تقول فی حق ابن سینا قال هو رجل اراد ان یصل الی الله تعالی بلا واسطتی و حجبته تعالی بیدی هکذا فسقط فی النار

و در ارشاد حمیدیه جمال الدین الحلبی قدس سره در منام بزیارت خیر الانام صلی الله علیه وسلم سر افراز گشت عرض نمود یا رسول الله ما تقول فی حق ابن سینا

قال هو رجل اضله الله علی علم انتهی جاهلا و کلام طویل لغایة الاطالة و این ابیات از چند مواضع مثنوی معنوی چیده شده مثنوی

نور نور چشم خود نور دل است ⁝ نور چشم از نور دلها حاصل است ⁝ نور دل خود حاصل از نور خدا ⁝ نور حق از نور دلها کی جداست ⁝ فلسفی زین نور نابینا شده

کور دل زین بو علی سینا شده ⁝ بو علی سینا ازین رمزی نگفت ⁝ در غلط فلسفی آلوده خفت ⁝ نور حق دان در دل اهل بینش ⁝ بیدار ان دیگران

دل کانونها بینا نشان ⁝ هر که او این نور را بینا بود ⁝ شرح او کی کار بو سینا بود ⁝ کار بوسینا تصور رجال است ⁝ لاجرم کارش شده عین ضلال ⁝ و اکثر حکماء فلاسفه

در یونان سکونت داشتند و یونان بنام ولایتی بود که اکثر حکما آنجائی بودند و سلطان سکندر آن ولایت را بآب دریا غرق کرده بود کذا فی تحفة الثقات

و انجیل عیسی علیه السلام بلغت یونانی نازل شده بود کذا قال الشیخ عبد الحق فی شرح المشکوة و اصل علوم فلاسفه سه قسم اند الهیات و طبیعیات و ریاضیات و در

هر یک قسم چندان انواع است بالمجموع پنجاه علوم تقریبا باشند و اکثر انواع آن حرام است تعلم آن و تعلیم آن چنانچه علم تشریح الاعضا و علم الطب که تعلم این

(و حرام است مطالعه کردن آن ... به العلماء و اندکی از آن مباح است تعلم آن و تعلیم آن)

هر دو علم بعد علم الدین مستحب است و تعلم علم المناظره و علم الحساب و علم المساحة مباح است و تعلم علم النجوم بقدر ما یحتاج الیه فی معرفة الاوقات و طلوع الفجر

معرفة القبلة و معرفة الطریق فی البحر مباح است و سوای آن حرام است و باقی سه علوم فلسفه حرام است حتی علم الهیئة نیز حرام و باطل است و اکثر مسائل هیئت مخالف

نصوص شرعیه است از آن جمله یکی اینکه جمیع فلاسفه متفق اند بر آنکه سیر آفتاب بسیر سماء او ست و آفتاب بر جای خود مستقر است و فلک گردون دائما میگردد و بگردش فلک

گردش آفتاب و سائر کواکب است و این خلاف شرع است و عن ابی ذر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه و علی آله و صحبه و سلم حین غربت الشمس اتدری این

تذهب هذه قلت الله و رسوله اعلم قال فانها تذهب حتی تسجد تحت العرش فتستاذن فیؤذن لها ای تستاذن للطلوع

من مشرقها فیؤذن لها و یوشک ان تسجد و لا یقبل منها و تستاذن فلا یؤذن لها و یقال لها ارجعی من حیث جئت

ای من المغرب فتطلع من مغربها فذلک قوله تعالی والشمس تجری لمستقر لها قال مستقرها تحت العرش متفق علیه و قاضی بیضاوی در

تفسیر این آیة کریمه تابع اقوال حکما شده با وجود آنکه این حدیث صحیحین بر ابطال مذهب حکما دلالت میدارد و جلال الدین سیوطی در اتقان فرموده که

اکثر مسائل هیئت فاسد اند لا دلیل علیها بود گفته که تصنیف کردم کتابی را در نقض اکثر مسائل الهیئة با دلائل سمعیة ثابته از رسول خدا صلی الله علیه و سلم از صحیح مسلم

بحث علم منطق

و آنرا هیئت سنیه نام نهاده و علم منطق حرام است تعلم آن و تعلیم آن صرح به الفقهاء و المحدثون و الصوفیون و ملا علی قاری در شرح عین العلم و شرح فقه اکبر گفته

گفته که علم منطق مسمی بدین است کفر و شیخ جلال الدین سیوطی رساله مستقل در تحریم آن نوشته است و دران رساله تحریم آن از ائمه اربعه اصحاب

بیان کرده و از اجماع السلف و از اکثر المفسرین من الخلق اثبات نموده الی آخر ما قال و علم منطق نزد فلاسفه محک عقائد و میزان المعقولات است

و اکثر قواعد آن مخالف شریعت مطهره میباشد چنانچه کلیه واجب الوجود و لزوم نفی الارتفاع و قواعد هم مثلا کلما کان التشخص نبیا کان

انسانا و کل انسان کان اما صادقا و اما کاذبا ینتج کلما کان التشخص نبیا کان اما صادقا و اما کاذبا و قس علیه غیره

بدانکه مراد از منطق اینجا منطق الفلاسفه است نه منطق اهل الاسلام که مسمی بکلام است چنانچه فلاسفه برای ضبط عقائد خود قواعد عقلیه

پیدا کرده اند و منطق نام نهاده اند و عقائد ایشان مطابق مقتضاء عقل ایشان است کذا لک اهل اسلام برای ضبط عقائد ایمانی قواعد

سمعیه و عقلیه استخراج کرده اند و کلام نام نهاده اند و منطق بفتح میم و کسر طا بمعنی کلام است و لیکن میگویند علماء این زمان که منطق

فلسفی بقدر یکه در مبادی النظر و معرفت صحت دلیل و فساد آن بدان حاجت افتد مباح است تعلم آن و زیاده تعمق دران منهی و حرام است

بحث علم کیمیا

کذا فی سلوک الملوک وغیره و کذا فی مفتاح العلوم وغیره و اما علم کیمیا اگرچه جائز است تعلم آن و مطالعه کردن کتب آن و لیکن در کتب

کیمیا تمام تعریف هر ترکیب و لوازم هر ترکیب بتفصیل ننوشته اند بلکه چیزی از شرائط و لوازم مجمل و مبهم داشته اند بطریقی که

مطالعه کننده مجمل نه پندارد بلکه مفصل داند و در مغالطه افتد و این بنا بر آن کرده اند تا از استاد ماهر این فن مستغنی نگردد

کذا قال مولانا ادام الله فیوضه پس در طلب استاد حاذق ماهر این فن که نادر الوجود بود در راه طلب دنیاء ملعونه عمر ضائع کردن

مذموم است و در طلب کیمیا حب دنیا متولد میشود و آن ارفع القبائح است و در حدیث شریف وارد است حب دنیا راس کل خطیئة

و هر دم از عمر گوهریست بی بها اگر در یاد حق آنرا صرف کرد گوهری برگرفت و اگر در غیر محل تلف نمود گوهری از دست بر انداخت

پس این جواهر نفیسه النفاس که نقود بی بدل اند از جهت نشئه سیئه خبیثه که وصول بدان مستبعد است املاک و تلف کردن اقبح القبائح است

و مع ذلک منافی توکل و مباشرة الاسباب که عمده معاش الانبیاء علیهم السلام است میگردد و میفرمایند که اگرچه از هزاران یکی و از بسیاران

اندکی بود از کشیدن رنجها باین مطلوبش میرسد ولیکن از جهت آنکه این شغل از کار انبیاء و سائر اهل الله نیست او را از دین

شغلها و اوصاف ذمیمه متولد میشود چون کذب و عدم شکر و سستی در اطاعت حق و عدم تلذذ بعبادت و غیر ذلک و اما علوم مثلا که در تهذیب

بدان — اخلاق و ریاضت نفس نفع است آنرا بر قانون شریعت عرض باید کرد اگر مطابق شود عمل بدان جائز است و الا لا و باقی همه علوم مثلا علم

سحر و علم موسیقی و علم الطلسمات و اللیمیا و علم النیرنجات و الهیمیا و علم التلبیسات و السیمیا و علم الشعبذات و الریمیا و غیر ذلک کلها محرمات

باجماع الائمة المکرم علی ما صرح به العلماء و قد سبق تعریفات العلوم الاربعة الاخیرة فی الفصل الثالث عشر من الباب الاول و اکثر

مردمان هوا پرستان از خیال تعلم علم طلسم میشوند از جهت ظهور غرائب که در این علم اسباب و مواد و ترتیب و ترکیب آن مذکور است

نمیدانند که علم دین اسلام سبب ظهور آن عجائب و غرائب ابدیه است که ما لا عین رأت و لا اذن سمعت و لا خطر علی قلب البشر مما

تشتهیه الانفس و تلذ الاعین کما نطق به القرآن پس این سعادت سرمدیه را بخیالات بیهوده از دست دادن کار مبطلین خاسرین است

ببین عمل طلسمیان که چه غرائب پیدا کرده اند مثلا آئینه گیتی نما که آنرا آئینه سکندری گفتندی و از ارسطاطالیس آن آئینه را به حکمت

طلسمیه ساخته و مناره بغایت بلند بر سر حد ولایت فرنگیان بر کناره دریا به پهلوی شهر سکندریه بنا کردند و آن آئینه را بر مناره مقابل ملک فرنگیان

که آنرا آئینه سکندری گفتندی

فرنگیان بنیاد دزد دیدبان معین ساختند تا اجتماع و وارد ها و آمدن و رفتن فرنگیان در آن آئینه معاینه کنند پس
چند مراحل لشکر فرنگیان را وقتیکه مجتمع شده قصد غارت سکندریه میکردند میدیدند پس از اینجانب هم لشکر جمع شده
فرنگیان را در راه مقابله کرده منهزم میساختند ایامی سلطان سکندر و ارسطو مع لشکر عظیم برای جهانگشتن از انجا خروج
کرده بودند و دیدبان غافل ماندند فرنگیان فرصت یافتند و شهر سکندریه را خراب کردند مردان را تحت تیغ آوردند
و صبیان و نسوان را اسیر ساختند و اموال را تاخت نمودند و آن آئینه را در قعر دریا انداختند چون سلطان سکندر از گشت جهان
باز آمدند شهر سکندریه باز معمور و آباد ساختند و ارسطو طلسمی ساخت تا آئینه از قعر دریا بر جهید و بر سر مناره بر همان جا نشست

جام جهان نما

کذا فی الکشف و ابراهیم شاهی وغیره دیگر جام جهان نما پیاله سلطان کیخسرو که آنرا حکما بعمل طلسم از مینا ساخته بودند و از آن
را عالم معاینه میکردند و قیل در آن هفت خط بودند یک خط را بغداد و بودی گفتندی در آن معاینه هفت اقلیم شدی و کیخسرو

جام جم

پسر سیاوش بن کیکاوس بود و نبیره دختری افراسیاب بود و دیگر جام جم پیاله جمشید حکیم که پادشاهی کرده بود و جم مخفف جمشید و آن
پیاله را حکما ساخته بودند برای جمشید و در آن پیاله راز فلکهای هفت معاینه و مشاهده کردندی و آنرا نیز جام جهان گفتندی و اینهمه
کلام از کشف اللغات چیده جمع کرده شد و در مفتاح العلوم از وسائل فی معرفة الاوائل للشیخ جلال الدین السیوطی قدس سره نقل کرده
که اول کسیکه در علم حکمت فلسفه مشهور شده و این علم بوی منسوب گشته فلوطرخس بود در معرد اول کسیکه علم منطق اخراج کرد
ارسطاطالیس بود از اهل اصطخر بر عهد اردشیر بن دارا و اول کسیکه در علم ریاضیات تکلم نموده بود و آنرا افراد و جدا کرده از سایر

علوم اقلیدس بود و او کسیکه در هیئة الافلاک سخن رانده بود و علم هندسه استخراج نمود بطلیموس بود اقلیدس بضم همزه و

کسر دال دیگر همزه و فتح دال نیز آمده معنایش بیونانی کلید هندسه چه اقلی بمعنی کلید و دس بمعنی هندسه کذا فی ابراهیم شاهی و

کشف اللغات و ارسطو را باعتبار علم منطق معلم اول نامند و ابوعلی را معلم ثانی و بطلیموس بفتح با و لام و تقدیم میم بر یا در رشیدی

گفته و در کشف اللغات بتقدیم یا بر میم بطلیموس وارد و او صاحب کتاب مجسطی بود و دهری بود با آنکه بلفظ چنانچه گذشت بدان ای

طالب صادق که محققین این جهان میفرمایند که عقل را آن مجال نیست که در اسرار فلکیات و ارضیات خوض کرده حقائق آنها معلوم کنند

بلکه بجز وحی آسمانی علم آن راه نیست و شیخ عبدالحق دهلوی در تکمیل الایمان آورده که اصل هر علم جز وحی آسمانی و اصول هم

علوم بوحی آسمانی بعد بواسطه حضرات انبیا علیهم السلام بخلق رسیده و مواد و مبادی علوم فلسفه از علوم منزله بر انبیاء

علیهم السلام بود و عقل را بدون سماع استقلال نیست و مخالفت علوم فلسفه بشرائع انبیا علیهم السلام باین سبب شد که چون مواد

و مبادی علوم فلسفه بواسطه متابعت نبی از انبیاء علیهم السلام بعلمای امت او میرسید و آن شریعت را بموجب حکمت بالغه

حق سبحانه و تعالی بفرستادن نبی دیگر منسوخ میساخت گروهی از علمای امت سابقه در دام هواهای افتادند و رهایت گرفتند

و با نبی ثانی نزاع و جدال بر پا کردند و بتحریف الکلام عن مواضعه شغل مینمودند و چیزها بر آن افزون میکردند تا بعضی ازین

شرائع را به اوهام باطله و خیالات فاسده جمله هذیانات و اباطیل در آن درج کرده اند و ابواب قیل و قال بکشادند پس مخالف شرائع

انبیا سخنها میگفتند و با انبیاء علیهم السلام جدال و نزاع میکردند و میگویند بعضی انبیا قتال هم کرده بودند چنانکه قال مولانا

[illegible]

بحث علم جفر

عند الطالب دیگر بدانکه علم جفر علم درست و صحیح و عمل بدان جائز نیست و واضع او امیر المؤمنین علی ابن ابیطالب و لیکن

بحث علم رمل

علم مفقود از ان موقوف بر اشارات ماهرین فن و بر ریاضات شاقه لغایة المشقة دیگر بدانکه جائز نیست عمل کردن بعلم رمل چه

در ان خبر دادن از علم غیب و آن جائز نیست و واضع علم رمل دانیال پیغامبر بود بر قول اشهر و قیل ادریس و حدیث

صحیح مسلم کان نبی من الانبیاء یخط خطا فمن وافق خطه فذاک دلالت میکند بر اباحت علم رمل صرح به المحدثون چه معلوم نیست

که اشکالات فرزده که اهل رمل ذکر میکنند آن پیغامبر را همین اشکال بعینه بلا زیاده و نقصان میبود و نه بلکه غالب ظن آنست که

این اشکال را آنکه با چه دریابیم سند آن تا آن پیغامبر نمی رسد پس معلوم میشود که بسبب مضی قرون متعدده و بتطاول بعد الزمان و کثرة

الحوادث والوقائع آن علم مندرس شده بود و قومی این اشکال وضع کرده بود و نیز نقل آن از ان حضرت صلی الله تعالی علیه و علی آله و صحبه و سلم

نیامده که این اشکال بعینه همان اشکال است شاید که این اشکال که بین اهله مشهور اند همه آن یا بعض آن غیر آن اشکال میبوده باشد

صرح به ابن الحجر و بر تقدیر یکه این اشکال بعینه بلا تفاوت باشند در حدیث آمده فمن وافق خطه فذاک ای فمن وافق خطه

خط ذلک النبی فذاک ای مباح پس اباحت مشروط گردانید بموافقت خط اهل رمل بخط آن پیغامبر در طریقت استخراج مطلوب بدان

اشکال و آن معلوم نیست پس مباح هم نیست صرح به فی مجمع البحار ناقلا عن النووی بلکه موافقت ممکن نیست چه خط او معجزه بود

در معجزه دیگر را شارکت نیست و قول صلی الله تعالی علیه و علی آله و صحبه و سلم فمن وافق خطه فذاک بسبیل زجر و منع فرموده اند

این تقدیر فمکم علی اقتحاما ملک المعجزة حتی وافق خطه ای لا یعتد صرح به فی المرقات عن الخطابی و ابن الملک و شیخ ابن حجر گفته که

ب ۴ ۳۸۷

محرمین علم رمل اکثر العلما اند و هر این علم را شناسند و به قواعد آن نیک واقف اند که میگویند که با تمهید استدلال بر اباحت

علم رمل صحیح نیست چه آن متعلق است بموافقت مذکور و آن معلوم نیست و اینهمه کلام در معارف العلوم هم مذکور است و در حدیث مذکور

در مشکوة در باب الکهانة من العمل فی الصلوة از معاویة بن الحکم وارد است و معلوم شد که عمل رمل حرام است و تعلم آن حرام صرح به فی الاشباه

والنظائر پس بمحض صادق آمدن خبر رمل و مطابق واقع شدن آن مغرور نشود چه در پی آنها بیم کفر و خوف زوال ایمان است و قس علیه حرمة علم الفال

حرمة الفال

علی ما صرح به العلماء مگر تفاؤل بکلمه موافقه که در شرع وارد است و قرعه و استخاره که اینهم در شریعت مطهره ثابت شده بدان ای لیطالع صادق

تفاؤل

مطالعه کردن و سماع نمودن کتب عقائد اهل بدعت جمله حرام است چه موجب خلل و فساد است در عقائد اهل سنت مثل کتب المعتزلة والمجسمة وغیرهم

مگر کسی را جایز است که قواعد الطاف حججها ایشان یاد داشته باشد که بر حججها ایشان واقف باشد والا نمی باید کسی که در عقائدش خلل نیفتد صرح به العلماء

و نیز باید که در کتب بعضی که از اهل سنت و جماعت در بعضی مسائل خطا واقع شده مثل کتب اشعری که در کم از ده مسائل ~~خطا کرده است و تصانیف~~ عبدالله

در بعضی مسائل خطا کرده است و تصانیف عبدالله بن سعید قطان که اقدم بود از اشعری در کم از ده مسائل خطا کرده است پس کسی واقف را باک نیست بمطالعه

کردن آن کتب صرح به فی معارف العلوم فی المشکوة فی باب العمل فی القضاء وعن عبدالله بن عمرو وابی هریرة رضه قالا قال رسول الله

صلی الله تعالی علیه وعلی آله وصحبه وسلم اذا حکم الحاکم فاجتهد فاصاب فله اجران واذا حکم فاجتهد فاخطاء فله اجر واحد متفق علیه

ای اذا حکم واجتهد فی الفرعیات کذا قال ابن حجر اما فی الاصول فلا مدخل فیها للعقل بالاستقلال و بعضی علما اهل دعوت را که برای

ذکر اهل بدعت دعوت

تسخیر الناس دعوت کنند از گروهها اهل بدعت شمرده اند چه مدار طریقه ایشان بر سمعت است و عبادات برای تحصیل مال و جاه کنند و آن حرمت

اصحاب.

اصحاب دیگر را از آن منع فرموده و امت خود را بر هفتاد و سه ملت تفریق کرده از آن جمله یکی را اهل نجات فرموده که شرح آن ما انا علیه و اصحابی بیان نموده و باقی همه جهنمی و اهل بدعت معین نشناخته چنانچه احادیث بدان ناطق اند و معلوم گشت که طریقه اهل دعوت طریقه آن حضرت و اصحاب وی رضی الله عنهم است که انبیا طایفه از طوائف اهل بدعت حق سبحانه و تعالی میفرماید وما امروا الا لیعبدوا الله مخلصین له الدین فاعبد الله مخلصا له الدین و مشائخ میفرمایند که شرط اخلاص آنست که همه عبادات را از شوایب حظوظ نفسانیه خالص و پاک دارد در دل خود و اگر از نیت شوایب اخلاص نرسد همه کار او که غیر خالص است هدر است و نظر حق سبحانه و تعالی بر دلهاست نه بر صورتهای ظاهره چنانچه در حدیث صحیح مسلم وارد است در دلت با دلبرت گر غیر هم داری نهان در چراغ آب روغن جمع کردی شد خراب و قد قال الله تعالی فمن کان یرجو لقاء ربه فلیعمل عملا صالحا ولا یشرک بعبادة ربه احدا و در تنبیه الغافلین للفقیه السمرقندی احادیث ذکر کرده گفته فیه دلیل علی ان الله تعالی لا یقبل من العمل شیئا الا ما کان خالصا لوجه الله فاذا لم یکن خالصا لوجه الله لا یقبل منه ولا اجر له فی الآخرة و مصیره الی جهنم انتهی و فرموده اند که اخلاص را رکن است ترک العجب و قطع الطمع عن الخلق والریاء و طلب رضاء الله تعالی والثواب منه فی المشکوة فی باب الریاء والسمعة وعن ابی هریرة رض قال قال رسول الله صلی الله تعالی علیه وعلی آله وصحبه وسلم قال الله تعالی انا اغنی الشرکاء عن الشرک من عمل عملا اشرک فیه معی غیری ترکته وشرکه وفی روایة فانا منه بریء هو للذی عمله رواه مسلم و این گمراهان کور دل از یقین بی نصیب اند نمیدانند که من عمل لله خالصا مخلصا کان الله له ومن کان الله له فله الکل وعن رزین رض ان النبی صلی الله تعالی علیه وعلی آله وصحبه وسلم

قال من كانت نيته طلب الآخرة جعل الله غناه في قلبه وجمع له شمله اي الامور المتفرقة واتته الدنيا وهي راغمة

اي ذليلة من غير طلب ومن كانت نيته طلب الدنيا جعل الله الفقر بين عينيه وشتت عليه أمره ولا يأتيه منها

الا ما كتب له رواه الترمذي ورواه احمد والدارمي عن ابان عن زيد بن ثابت ودر عقيده اين است كه حق سبحانه

وتعالى رزق هر يكى بديگرى نمى دهد اگر طالب رزق خود بدو رجوع كنند همه رزق خود استيفاء نمايد والا از ان نقصان نشود واين مذهب

باطل است قال لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا وحديث سابق ولا يأتيه منها الا ما كتب له گواه است بر بطلان آن وعن

ابي الدرداء رض قال قال رسول صلى الله تعالى عليه وعلى آله وصحبه وسلم ان الرزق ليطلب العبد كما يطلبه اجله رواه ابو نعيم

في الحلية واحاديث ازين قبيل بسيار آمده واگر او را طلب جاه صرف بغير مال باشد هم مذموم است في المشكوة في باب القيام وعن معاوية رض

قال قال رسول صلى الله تعالى عليه وعلى آله وصحبه وسلم من سره ان يتمثل له الرجال قياما فليتبوأ مقعده من النار رواه

حب الجاه

ابو داود والترمذي وحب الجاه على الاطلاق حرام است كما دل عليه هذا الحديث وكذا حب المال چه دنيا كه در كلام الله تعالى مذموم است

و مردود در كلام رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وصحبه وسلم ملعونة وملعون ما فيها الا ذكر الله تعالى ورأس كل خطيئة ولا تعدل

عند الله جناح بعوضة وارد شده نيست الا منحصر در حب جاه وحب مال نه در ذات مال وتفصيل او بطول مى انجامد ارادة كردن

آثار عبادت حق شرك بالله است وقد نطق به الاحاديث في كتاب الاوامر والنواهي عن ابي امامة الباهلي رض قال قال

رسول صلى الله تعالى عليه وعلى آله وصحبه وسلم ان الله عز وجل لا يقبل من العمل شيئا الا ما كان خالصا له وابتغى به

وجهه

هذا اخرجه النسائي هذا الطرف من الحديث الطويل واگر طلب کنند آنرا باعمال علم التکسیر من النفوس من الانس والجن

اگرچه سرا بود نه علانیه هم بدعت مذمومه قبیحه بود چه در آن اختیار کردن ملعونه را شکل سیئه است مع ترک التوکل

على الله والشک في وصول الرزق وهو مذهب المعتزلة واتباع الهوا ومن اضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله

پس اینها همه بت پرستی است وبعضی بزرگان فرموده اند وکلما صدک عن الله فهو صنمک واتفاق عمر را که هر یک جوهر بی بها است در غیر

محل یاد حق تلف کردن ودر چنین خیالات زندگانی برباد دادن کار خاسران است وهر حال طالب حق را واجب است که از صحبت این طائفه

پرهیز کنند واز مطالعه کتب ایشان دور مانند والا در دام سوء افتند ومیگویند که هر ولی که برنگ این نوع خیال منصبغ شده بود

بلون محبت حق هرگز رنگ نگیرد ومیان این هر دو رنگ ضدیت است وباقی رنگهای هستند لطفا لون ریاضت برقالون نقشبندیه

زائل نشوند حالا این رنگ که رنگ مرادیست بیش رنگ بر رنگ نشستند صرح به العلماء ودیگر بدانکه تفاسیر طائفه باطنیه همه مملو

از کفر وضلالت است مطالعه آن تفاسیر حرام است وعقیده ایشان آنست که میگویند که معانی ظاهریه از نصوص قرآنیه مراد الله تعالى نیست

بلکه مراد الله تعالى معنی دیگر است که جز او تعالى آن معنی را نداند ورموز از آن معانی در تفاسیر خود ذکر کرده اند که هم آن رموز

دلالت دارند بر ابطال دین محمدیه واین مذهب باطل واعتقاد باطل است وحق آنست که نصوص قرآنیه ونبویه را بر ظواهر آن

حمل کنند ومع ذلک در آن اشارات خفیه است که بر ارباب مکاشفات ظاهر میشود وکشف آن اشارات علامت کمال ایمان است

مکاشفات

صرح به في ذيل مجمع البحار ناقلا عن الاتقان للسيوطي وصرح به في تكميل الايمان والعقائد السنية وشرح العقائد النسفية وغيره

وطائفه باطنیه را بعضی تکفیر میکنند و بعضی تبدیع و در عقائد سنیه اینها را ملاحده گفته و اوامر و نواهی را چونکه بر ظاهر

حمل نمیکنند پس تکالیف شرعیه معطل دارند و رسوم دین را لعب صبیان نامند و در حدیث شریف وارد است که لعنت جمیع الانبیاء

ولعنة الله بر ایشان کسیکه باشد از آن جمله یکی الزائد فی کتاب الله شمرده چنانچه در مشکوة فی باب الایمان بالقدر وارد است

و در تکمله مجمع البحار گفته که الزائد فی کتاب الله بر زبان انبیاء و در کلام حق ملعون است و زیادتی بر دو نوع است لفظی و آن

ظاهر است و معنوی چون تاویلات فرقه ضاله یعنی باطنیه که در زمین گجرات در ایام عالمگیر ظاهر شده بودند و قرآن مجید را بر

وفق هوای خود تاویل میکردند تا بحدیکه خواص مردم را در دهشت انداختند پس عوام چگونه احتراز کنند حق سبحانه و تعالی

اثر آنها نابود گردانید و زمین را از خباثت اینها پاک کرد و در اتقان آورده که هر که تفسیر ابی عبد الرحمن السلمی را تفسیر اعتقاد

کند او کافر گردد چه او از ظواهر نصوص عدول کرده و بر بواطن آن اکتفا کرده و آن ابطال شریعت است و تعطیل اوامر

و نواهی است اشارات خفیه که بر بعضی اهل کشف منکشف میشوند واردانند بر ظواهر نصوص نه منافی آن و نه تاویلات مخالف آن

فی المشکوة فی باب العلم وعن ابن مسعود قال قال رسول الله صلی الله تعالی علیه وعلی آله وصحبه وسلم انزل القرآن

علی سبعة احرف لکل آیة منها ظهر وبطن ولکل حد مطلع رواه فی شرح السنة پس انکار ظاهر مع اعتراف بالبطن

الحاد است و اعتقاد ظاهر مع انکار البطن تعنت و عناد است در دین حق و الجمع بینهما کمال دین و رشاد و سداد است وعن ابن عباس قال

قال رسول الله صلی الله تعالی علیه وعلی آله وصحبه وسلم من قال فی القرآن برأیه فلیتبوأ مقعده من النار وفی روایة من

قال

قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار رواه الترمذي تمام اهل سنت وجماعت تأويل جائز دارند ولكن وقتيكه حاجت

بتأويل افتد ولكن نه على الاطلاق بلكه مع وجود شرائط جواز تأويل كه تحقيق آن در كتاب التفرقة بين الكفر والزندقة للامام

حجة الاسلام محمد ابو حامد الغزالي قدس سره وارد است وفي تكملة الايمان بدانكه مفتريان بر آن حضرت صلى الله تعالى عليه وعلى آله وصحبه وسلم

وبر بعض اوليا وعلما افترا كرده اند لهذا ميفرمايند كه هر جا كه حديثي مكتوب ويا مسئله مكتوب يابد اگر از كتب متداوله مشهوره

معتمده منقول است جائز است عمل كردن بر آن والا بر كتب معتمده عرض بايد كرد اگر مطابق افتد جائز است واگر مخالف افتد جائز نه واگر

معلوم نشد نه مطابقت نه مخالفت هم جائز نيست عمل كردن بر آن وهمچنين اگر حديثي ويا مسئله شنود از كسي اگر او اهل است جائز است

عمل كردن بر آن والا اگر ناقل است از ثقه ويا از كتابي معتمد ودر مقالات خود صادق هم جائز است عمل كردن بر آن والا لا

مگر آنكه بعد عرض كردن بر كتب معتمده مطابقت آن معلوم شود كذا في تكملة الجمع ودر رساله صاحب الجمع والتبيان للفقيه ابي الليث

السمرقندي بدانكه ميفرمايند كه در اين زمان كتابها پيدا شده اند در علم سلوك كه اكثر مسائل آن افترا است بر اولياء الله تعالى وكتابها

تصنيف كرده اند در علم حديث ووعظ كه بسيار افترا در آن خلط كرده اند ونيز مفتريان در كتب فقه وتفاسير افترا درج كرده اند

پس هر حال حاجت افتد بمحك آن كه كتب معتمده از تصنيفات علماء ثقات است ورجوع بعلماء استادان علوم باشند و[illegible]

ميرزا محمد بن الخليل در مفتاح العلوم نوشته كه مؤلف را بايد كه از كتب معتبره نقل كند وبغير تحقيق از هر كتاب نقل نكند چه در اين زمان

كتب ظاهر شده اند كه تصنيف كرده است آنها را ضعفاء الرجال كه نمي شناسند حقيقت الحال را وحال ايشان در اين امر كحاطب الليل و

ف بحث مفتريان

جار في السبيل و ملا علي قاري در تذكرة الموضوعات آورده كه يكى قاعده كليه اين است كه جايز نيست نقل حديث و مسئله مگر از كتب
معتمده متداوله و بر غير آن اعتماد نيست چه غير آن سالم نخواهد بود از وضع و افتراء انتهى حاصله و در محك الطالبين در عدد
كتابهاى مفتريات يكى غوثيه شمرده و در زمان ما دو رساله مشهور اند بنام غوثيه يكى در صفات و كرامات غوث الثقلين قدس سره و دوم
در معراج او بروح و جسم الا روح او مع الله تعالى و معلوم نيست كه مراد صاحب محك الطالبين كدام رساله است ديگر بدانكه يكى از علامات افتراء اين
است كه وعده يا بلكه ثواب به غايت الكثرة بر عمليكه آن عمل اصلا ثابت نشده بود چون ديده شد نقوش كه ذكر نقوش اصلا در حديث نيامده
است پس مفتريان مى نويسند هر كه اين نقش بنويسند گويا حج و عمره كرده بود و هر كه مهر نبوت را مكتوب بيند او را چندان ثواب آن خورق موده است
پس اينهمه افتراء است چه نقوش اصلا ثابت نشده از حديث شريف نيست هذا هو المحقق من الاستاذين و همچنين كثرة الثواب بر عمل يسير چون
هر كه اين چنين كند و يا اين چنين خورد و يا اين دعا خواند چنانچه سرمه در چشم اندازد و يا تربيع و بطيخ و يا بادنجان خورد و يا دعاء
القدح و يا دعاء گنج العرش و دعاء عكاشه بخوانند و امثال كثيرة صرح بوضع بعض الادعية ملا علي قاري في الحزب الاعظم او از ثواب
ختم القرآن و يا حج و عمره و يا ده ختم القرآن و يا صد حج مقبول و يا ثواب هزار شهيد و يا هزار پيغمبر باشد و آنچه مثل اين باشد
همه افتراء محض است مگر چند عمل يسير از ثواب كثير در حديث آمده است چون كلمه شهادة و امثاله و تحقيقه في كتاب تذكرة
الموضوعات والله اعلم بالصواب والسلام فصل پنجم در بيان آنكه علم تصوف كرا گويند و علم تصوف زبده علوم
دينيه است بدانكه تصوف و صوفوف مانند قعود نيكو رفتن تير از نشانه و نيكو رفتن كسى و نيكو شدن بدى از كسى
و اين

وانیا معنی لغویست ودر اصطلاح تجرید القلب لله تعالی والاعراض عما سواه ومراقبة الله تعالی فی جمیع الحالات

ونفی الخطرات قال الله تعالی وتبتل الیه تبتیلا کذا قال الشیخ جلال الدین السیوطی فی بعض رسائله واز

خواجه علی رامیتنی پرسیدند که اصل طریقت چیست فرمود پیوستن بخدا وگسستن از ماعداه وخواجه بزرگ فرمود

التصوف قطع العلائق والتوجه الی خالق الخلائق بدان ای طالب صادق که موضوع علم تصوف نفس وقلب

انسانست چنانچه موضوع علم الطب بدن انسانست موضوع العلم ما یبحث فیه عن عوارضه الذاتیة فیبحث فی

التصوف عن الاحوال الباطنیة من الصحة الدینیة وعن الامراض الباطنیة الی حقه بالقلب والنفس

الضارة فی الامور الاخرویة المانعة للصحة الدینیة کما یبحث فی الطب عن احوال البدن من الصحة

غرض از علم تصوف

والمرض وغرض از علم تصوف تهذیب الاخلاق وتزکیة النفس وکثرة الطاعة علی احسن الوجوه ودوام ذکر الله تعالی

والاخلاص فی جمیع العبادات وغایتش ومنفعتش در دار دنیا متصف شدن باوصاف حمیده ومتخلق

شدن باخلاق پسندیده وکشف حقائق ومعارف الهیه رو که آن اشرف العلوم است وعبور بر ملک وملکوت وسیر در

جبروت ووصول الی الاهوت ودر آخرة فوز بعوالی درجات ونیل بارفع مراتب الجنات وحشر وبعث در زمرهٔ مقربین

محبین وبودن باآنها در محافل ومحاضر ومن یطع الله والرسول فاولئک مع الذین انعم الله علیهم

من النبیین والصدیقین والشهداء والصالحین وحسن اولئک رفیقا حاصله غرض ازین علم شریف

افضل عبادات دینیه و اشرف اعمال اخرویه که آن اخلاص است که امر کرده است رسول خدا بوی ان تعبد الله کانک
تراه فان لم تکن تراه فانه یراک و اخلاص روح همه عبادات است و خلاصه همه مکارم اخلاق است و آنچه گفته اند در هیچ باب آن همه
راجع است باخلاص پس اخلاص اصل تصوف است و باقی همه فرع اوست و بی اخلاص ایمان کفر گردد و دین زندقه شود
نمی بینی چون کسی عبادات نافله میکند از اخلاص در دلش نمی ماند بلکه اندکی از ریا و سمعت و یا از عجب و یا از غرض دیگر
می آمیزد و او را حب است که عبادت بکند و الا اشرک باشد فی عبادته کرده باشد پس باین معنی دین زندقه گردد و احادیث
بر این مضمون بسیار وارد یافته اند پس معلوم شد که علم تصوف زبدهٔ علوم دینیه است و خلاصهٔ حدیث و قرآن است
و میفرمایند که گشته دین اسلام را محدثین و مفسرین شناخته اند و بر تمام حقیقت او واقف شده اند و کبار صوفیین
و فقهاء مجتهدین همه اهل حدیث و تفسیر بودند یعنی همه ایشان بر علم حدیث و علم تفسیر واقف بودند پس همه را علم تصوف
روزی شده بود چه علم تصوف خلاصه حدیث و قرآن است لاجرم وقوف بر شیئی و عمل بر شیئی وقوف و عمل بر خلاصه آن شیئی
باشد و مقلدین فقهاء که از علم حدیث و تفسیر مهارت ندارند و از علم تصوف واقف نیستند ایشان از رسم دینی بدرست آمده و کنه
دین را نفهمیده اند و تمام حقیقت او را نمی شناسند و امام مالک رح فرموده و من تصوف بغیر فقه فقد تزندق و من تفقه بلا
تصوف فقد تفسق و من تفقه ثم تصوف فقد تحقق کذا قال الشیخ عبد الحق فی شرح المشکوة و هکذا فی قوت القلوب و آنانکه
کنه حقیقت دین شناخته اند و بحب المعبود بر آن عمل نموده اند در شان ایشان بار ارشاد است الا ان اولیاء الله لا خوف علیهم
ولا هم

ولا هم يحزنون الولي هو العارف بالله بعد بذاته وصفاته بحسب طاقة البشر والمجتنب عن المنهيات والمعرض عن الانهماك في اللذات

والشهوات والمقبل على الطاعات والكامل في تقوى الله واين تعريف در شناختن كه دين اسلام وعمل نمودن بران بحسب طاقت

بشريه است ومبين بايد دانست كه علم الفقه ميزان العمل عند الناس مراد ايشان آنست كه محك العمل العرفي به صحت العمل وسقمه وفساده بحسب الظاهر

فيحكم به الناس كما يرونه وان علم التصوف ميزان العمل عند الله اى محكه فصحة العمل وسقمه عنده على وفق هذا العلم والله تعالى

عليم بذات الصدور يعلم الاشياء وينظر الى قلوبكم ولا ينظر الى صوركم ويجازيكم بما في قلوبكم فان تبدوا ما في انفسكم او

تخفوه يحاسبكم به الله فلا تغتروا على ظواهركم واعتمدوا بواطنكم فان ظواهركم سرابكم وبواطنكم مآبكم

والسراب عندكم ماء وعند الله خراب ما عندكم ينفد وما عند الله باق ولتنظر نفس ما قدمت لغد مما هو

باق عند الله وازين جهت واز جهت ديگر نيز كه بيانش خواهد آمد اين علم را علم القلوب نامند بدان اى طالب صادق كه آنچه در

حديث شريف وارد شده كه عبادت كن پروردگار خود را باين حالت كه گويا او را مى بينى اين را احسان نام كرده اند و دو ركن است

اخلاص را پنج ركن است يعنى سمعت

يكى اخلاص دوم استحضار القلب مع الله تعالى واخلاص را پنج ركن است يكى ترك سمعت بضم سين اسمى است از تسميع بمعنى تشهير كردن

وشنوانيدن چنانچه تشهير عبادت بسبب خود را در روز بر مردم آشكار نمايد براى غرض دنياوى نه براى اظهار نعمت و امثال كثيره

دوم يعنى رياء

دوم ترك رياء بر وزن قتال درياء و مراآت هر دو مصدر اند از باب مفاعله رآى يرائى مراآة ورياء فهو مراء و همزه آخره

از رياء مبدلست از يا وگاهى همزه عين كلمه را بياء بدل كنند معنا بفارسى نمايانيدن وبنمايانيدن كار خود را بديگرى وسمعت در رياء

قف علی هذا — دوم خوب و به بیند اتفعا خود را

آن زمان محل و منافی اخلاص شوند که غرض او از شنوانیدن و ظاهر کردن عمل خود ستایش مردم بر وی و نیکو گفتن مر او را و یا تحصیل مال و یا جاه باشد و الا لا سیوم ترک عجب و آن بضم بمعنی خود پسندی و خویشتن بینی و آن اینجا بدو معنی است یکی استعظام عمل خود

سیم عجب

یعنی پندار بزرگی عمل خود و آنرا در عبادت مقبول اعتبار کردن دوم خوب و به بیند اشتن خود را به نسبت عمل کسیکه خالی است از عمل نمی بیند که عمل بزرگ و نیک عند الله تعالی آن باشد که مقبول درگاه حق گشته بود و آن او را معلوم نیست پس چگونه استعظامش کند و بهتر عند آن کس است که خاتمه اش بر خیر بود اگر کسی همه عمر در کفر گذرانیده بود و آخر الوقت مومن شده بمرد او بهتر عند الله تعالی است از کسیکه جمیع زندگانی در بندگی حق سبحانه و تعالی بسر برده باشد و آخر الامر مسلوب الایمان گشت نعوذ بالله منه پس باید که خود را بر کسی ترجیح ندهد اگرچه کافر مجاهر بود و همیشه بین الخوف و الرجا ماند تا به حکم الایمان بین الخوف و الرجا حق سبحانه و تعالی او را ازین مصیبت در حفظ و امان خود نگاه دارد چهارم ترک طمع و آن بر دو نوع است یکی طمع اجر معین مشروط بر عبادات خاصه چون امامت و اذان و تعلیم و ختم القرآن و مثل ذلک که این منافی خلوص است ولیکن اجرت خوردن او را حلال است کما دل علیه حدیث البخاری و دوم طمع اجر غیر معین و غیر مشروط اخلاق است اما اگر طمع ندارد و او را کسی چیزی بدهد بگیرد و در اجر او عند الله تعالی نقصان نیفتد و در خلوص او باین سبب خللی نیست بالاجماع دیگر طمع جذب قلوب الخلق و جلب دلهای مردم بسوی خود تا حاصل کند از ایشان مال یا جاه چنانچه فعل اهل الدعوه که آن در حقیقت افسون گریست برای تسخیر چنانچه در فصل گذشته سمت دانستی پس سمعت و ریاء و عجب و طمع مذکور هر چهار منافی و مفسد اخلاص و ترک کردن بسعی بر کنار او کشیدن این علتها را از دل و بجد و جهد دل را از آن پاک کردن همه از افعال وجودیه اختیاریه است نه از اعتبار اعدامیه

ذکر طمع

بالذا

بنا بر چهار را از ارکان اخلاص شمرده اند و احادیث دال بر این مضمون در فصل یازدهم از باب اول و در فصل گذشته از این باب در مدح
اهل تسلیم گذشت و در باب ششم هم بسیار از آن خواهد آمد ان شاء الله تعالی و فی کتاب الاوامر والنواهی عن ابی امامة الباهلی رض
قال قال رسول الله صلی الله تعالی علیه وعلی آله وصحبه وسلم ان الله عز وجل لا یقبل من العمل الا ما کان خالصا له وابتغی به وجهه

ذکر طلب رضاء الله

اخرجه النسائی و این طریق از حد طول است پنجم طلب رضاء الله تعالی و اراده درجات اخرویه منافی طلب رضاء الله تعالی نیست بلکه عین رضاء الله است
تریدون عرض الدنیا والله یرید الآخرة و نعیم اخرویه هم منوط با ابتغاء مرضات الله است قال الله تعالی وما لاحد عنده من
نعمة تجزی الا ابتغاء وجه ربه الاعلی لیکن میفرمایند که طالب حق را باید که غیر ذات حق سبحانه وتعالی نخواهد و طلب نکند و مقصود
کلی ذات حق سبحانه وتعالی را دانند تا در زمرهٔ یدعون ربهم بالغداة والعشی یریدون وجهه داخل گردد و اما درجات اخرویه را
طفیلی دانند نه مقصود بالاصالة وبالذات چه آن بحکم من کان لله کان الله له ومن له المولی فله الکل از حق بغیر طلب طالب خواهد رسید
و هذا هو مذهب عشاق الله تعالی پس ترک سمعة و ترک ریاء و ترک عجب و ترک طمع و طلب رضاء حق سبحانه پنج رکن اخلاص است و اخلاص رکنی از دو رکن
احسان در عبادت و رکن دوم حضور دل است و لیکن استیعاب حضور در جمیع اجزاء عبادت را در بعضی عبادات شرط ذات عبادت است چون دعا که
دعا بی حضور دل دعا نباشد پس چون دعا نباشد نه بحکم الدعاء مخ العبادة عبادت نباشد و قد ورد فیه النص النبوی فی المشکوة وعن
ابی هریرة رض قال قال رسول الله صلی الله تعالی علیه وعلی آله وصحبه وسلم ادعوا الله وانتم موقنون بالاجابة واعلموا ان الله
لا یستجیب دعاء من قلب غافل لاه رواه الترمذی پس دعا که مستعد استجابت نباشد عبادت نباشد مگر درود خواندن بر آن حضرت صلعم

گر آن اگرچه بریاء و یا بغیر حضور القلب باشد مقبول عند الله تعالی است چنانچه در محلش خواهد آمد ان شاء الله تعالی اما در نماز وقت نیت شرط است
تا اگر در آن وقت داشتن حاضر نشود نماز درست نگردد اما استحضار قلب در همه اجزای شرط کمال نماز است نه اصل نماز چه ذات نماز بدون آن
درست است و آنچه در حدیث آمده لا صلوة الا بحضور القلب مراد ازین نفی کمال است وعن الفضل بن عباس رضه قال قال رسول الله
صلعم الصلوة مثنی مثنی تشهد فی کل رکعتین وتخشع وتضرع وتمسکن ثم تقنع یدیک یقول ترفعهما الی ربک
مستقبلا ببطونهما وجهک وتقول یا رب یا رب ومن لم یفعل ذلک فهو ای فعل ذلک المصلی کذا وکذا ای ناقص وفی
روایة فهو خداج ای فعل صلوته ناقص رواه الترمذی واحادیث نبویه واقوال مشائخ صوفیه درین باب بسیار اند اندکی از آن
درین کتاب مناسب محال خواهد آمد ان شاء الله تعالی اما مثل صوم و زکوة و حج و غیر ذلک از مقاصد عبادات بدنی و مالی حضور دل وقت نیت
شرط است فقط و در عبادت قولی اگر برای نفع دیگران باشد چون تعلیم و اذان و غیر ذلک حضور دل وقت نیت برای حصول ثواب کافی است
و در غیر آن چون تلاوت قرآن و سائر اذکار سوای دعا و درود که حکم این هر دو گذشت حضور آن وقت نیت برای حصول اصل ثواب
کافی است اما کمال آن و اضعاف آن بدون حضور مستوعب بدست نیاید و مصداق این کلام از کلام محدثین که در شرح حدیث انما الاعمال
بالنیات فرموده اند باید دید و تمام شرح النیة والاخلاص وما یترتب علیه من الثواب وما یتفرع علیه وما یخرج من هذه القاعدة فی
القاعدة الاولی من شرح الاشباه والنظائر للحموی والثانی فی الفن الثالث منه تا آنکه گفت اگر مصلی در اجزای نماز چون
قیام و قراءة و رکوع و سجود عبادت نیت نکرد نماز او جائز است ولیکن مستحق ثواب آن جز نگردد انتهی ولیکن بعضی فرموده اند که آن
عبادت که

عبادت در صحت او موقوف نیست بر نیت لله تعالی و عدم نیت غیر الله تعالی کافی است در صحت آن اصل ثواب آن بسبب صحت آن در یابد

چون ادای کار بسیار که ثواب آن متعلق بصحت آنست و عدم نیت غیر الله تعالی درین نوع عبادت قائم مقام نیت لله تعالی است و در تحصیل ثواب

صحیح یا ناقص است نه کامل و کمال ثواب متعلق بکمال عبادت است و اینهمه کلام در مقاصد است و مبادی و مسائل آنکه بحث آنها از کتابها تحقیق باید کرد که

در آن نزاع بسیار است بین المجتهدین حاصل کلام آنکه احسان که در آداب کاملا سنت و شرط عبادت کامله است و حضرت جبرئیل علیه السلام از آنحضرت برای

تعلیم امت مکرم آن حضرت پرسیده که ما الاحسان و آن حضرت صلعم فرموده اند الاحسان ان تعبد الله کانک تراه فان لم تکن تراه

فانه یراک که در فضل او آیات و احادیث وارد است مثل قوله تعالی و من یسلم وجهه الی الله و هو محسن فقد استمسک بالعروة الوثقی

در جمیع عبادات قولی و بدنی و مالی جاری است کما عرفت آنفا و از شرائط احسان توبه نصوح و ورع و تقوی و تعفف و زهد است که تعفف

تجلیه القلوب عن سواد الذنوب عبارت ازین اشیاء است و از لوازم آن حیاء من الله و محبته و الخوف و الرجاء است که متولد میشود ازینها صبر و شکر

و تمکین و ثبات و قناعت و توکل و رضا بقضاء الله و تحمل المکاره و اتباع سنت رسول الله صلی الله تعالی علیه و علی آله و صحبه و سلم و تواضع و حلم

که مشتمل است بر نصیحت و شفقت و خدمت و سخاوت و الفت و مدارات و رافت و مروت و بذل الجاه و تصغیر النفس و توقیر الاخوان

و غیر ذلک و اعظم نتیجه احسان مذکور تجرید دل از غیر الله تعالی و توجه الیه است که عبارت از تطهیر دل است که مامور است بقوله تعالی و تبتل الیه تبتیلا و آن موجب

کشف است هر کرا جان از هوسها گشت پاک زود بیند قصر ایوان سماک چشم دل از موی علت پاک کن تا ببینی قهر نقش من لدن

و برین تطهیر مترتب میشود علوم غامض من الالهامات و الواقعات و المکاشفات و المشاهدات و معرفة النفس و معرفة الشیطان و مکائده و معرفة

دقائق الریاء و معرفة الشهوة الخفیة و معرفة المنازل والمقامات و معرفة الروح و معرفة العقل و معرفة الله تعالی و تصفاء الوقوف

علی شیئی من غوامض اسراره فی ملکه و ملکوته پس ازین کلام معلوم شد که علم تصوف زبدهٔ علوم دینیه است فصل ششم

در شرح حدیث العلم علمان و در بیان آنکه علم ثالث مخصوص با آنحضرت بود صلی الله تعالی علیه و علی آله و صحبه و سلم فی المشکوٰة عن الحسن رض

قال العلم علمان علم فی القلب فذاک العلم النافع و علم علی اللسان فذلک حجة الله عز و جل علی ابن آدم رواه الدارمی

و علم اللسان آن علم است که بر زبان ماند و شعاع او در دل نزول نکند و آن علم غضب الله تعالی علی العبد است نعوذ بالله من قول بلا عمل

و درین معنی مراد از علم علم دین اسلام است و آن یکی است و تقسیم او بر قسمین باعتبار اشخاص علما است که در حق بعضی علم دین اسلام

خالص مقت الله تعالی و حجة الله علیه است و جهل در حق او انفع است از علم و این بعض آنست که علمش از حلقوم تجاوز کرده بسینه نمی رسد و

گواه بر رسیدن او بسینه عمل است و مولوی معنوی درین معنی چه خوش فرموده ؛ علمهای اهل تن احمالشان ؛ علمهای اهل دل حمالشان ؛

علم گر بر دل زنی یاری بود ؛ علم گر بر تن زنی باری بود ؛ گفت ایزد یحمل اسفاره ؛ بار باشد علم کان نبود ز هو ؛ ای بسا عالم ز دانش

بی نصیب ؛ حافظ علم است آن کس نی حبیب ؛ صد هزاران فضل داند از علوم ؛ جوهر خود را نداند آن ظلوم ؛ ای دلی کین جمله را کردی

تو زرق گرم کن خود را تو از حق دار شرم ؛ وقت پند دیگران تو هی هی ؛ در نصیحت میکنی تو وای وای ؛ نوبت تو گشت گشتی

گمرهی ؛ غافلی از خویش و از شاه گهی ؛ حاجت علمها اینست و این ؛ که بدانی من کیم در یوم دین ؛ الی آخر ما قال قال الله تعالی

اتامرون الناس بالبر و تنسون انفسکم و قال الله تعالی یا ایها الذین آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون کبر مقتا عند الله

ان

ان تقولوا ما لا تفعلون واحادیث درین باب بسیار است مثل قوله علیه وعلی آله الصلوة والسلام رب تالی القرآن والقرآن یلعنه

وحدیث ان من اشر الناس عند الله منزلة یوم القیمة عالم لا ینفع بعلمه وقول السلف ویل للجاهل مرة وللعالم مرات

وحدیث وسیجیئ بعدی قوم یرجعون بالقرآن ترجیع الغناء والنوح لا یجاوز حناجرهم ای حلاقیمهم حاصل کلام

آنکه علم در ذات خود محمود است ولیکن به نسبت بعضی زهره ممات است که در روز قیامت آن علم او را دشمن سخت و دامنگیر باشد و به نسبت دیگران

آب حیات و شفیع یوم القیمه رموز فی القرآن اشاره بر تمثیل قصه سبطیان و قبطیان است که رود نیل پیش سبطیان عذب آب بود و پیش قبطیان خون مذاب

چون قبطی میخواست که پس خورده سبطی بخورد آب فی الفور خون میگشت پس بر این وجه العلم علمان منقسم گشت وعلم نافع آنست که

در دل حلول کند و دل را منور نماید و شاهد بر نور دل بنور علم اعمال است و این نوع اعمال موجبات مکاشفات و حالات است کما یقولون

الاحوال مواریث الاعمال والذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا و شیخ عبد الحق دهلوی در شرح حدیث مذکور فرموده

العلم النافع هو الذی ینبسط فی الصدر شعاعه و ینکشف عن القلب قناعه و اکثر آنند که مراد از علمان در حدیث مذکور علم

ظاهر و علم باطن است و در مجمع البحار در مادهٔ علم این احتمال ذکر کرده که علمان علم ظاهر و علم باطن است پس علم ظاهر علم اوامر و

نواهی و تکالیف شرعیه و آداب آن باشد که تبلیغ آن بر جمیع مکلفین را علی السویه است و حکم آن بر همه یکسان جاری است و آن حجت است

بر مکلفین چه بعد تبلیغ رسل بلا واسطه و بواسطه با نشان ایشان را هیچ حجت و عذری نماند پیش حق سبحانه و تعالی حجت الله تعالی

علی العبید باین معنی است رسلا مبشرین و منذرین لئلا یکون للناس علی الله حجة بعد الرسل وعلم باطن علم طریقت تحصیل

(margin: علم)

(margin: تبلیغ)

(margin: در کتاب البصائر فرموده سامع ... شیخ محقق عارف بالله احمد بن عطاء الله الاسکندری)

حقائق و معارف حق سبحانه و تعالی که آنرا علم القلوب و علم الحقیقة نامند و در اصل علم طریقت دو نوع است یکنوع روح شریعت
و شریعت جسد او یعنی یکی بی دیگری وجود ندارد مثلا عبادت جسد ظاهر شریعت است و اخلاص در آن طریقت است و چون از یکدیگر جدا باشند شریعت
نیز تعطل ماند و نه طریقت چه عبادت بی اخلاص نفاق و ریا و سمعت است و اخلاص بی عبادت زندقه و الحاد است و شریعت بی طریقت دین نفاق
و زندقه ضد دین است چنانچه در فصل علاحده خواهد آمد ان شاء الله تعالی پس این نوع طریقت ملازم شریعت و شریعت ملازم او است و هر دو متلازمان اند و تبلیغ این
هر دو مر عوام و خواص را علی السویه است کما لا یخفی اگرچه این نوع طریقت را داخل علم القلب شمارند چه تعلق او بدل است پس لازم علم باطن باشد نه ظاهر
و لیکن چون متلازم شریعت است تبلیغ او علی السویه مر جمیع مؤمنین را ثابت است و نوع دیگر که مراد اینجا است تبلیغ او خاص بود بخواص مردم و آن حضرت صلی الله تعالی علیه و علی آله
و صحبه و سلم بعض اصحاب را بدان نوع مشرف و مختص ساخته از دیگران پوشیده و آن علم بسبب مکاشفه غوامض اسرار الهیه بود از حقائق و دقائق حقه و معارف عوالی ربانیه
و بباید دانست هر که بر شریعت مداومت کند و بر اصل و فرع او ثابت القدم و راسخ القدم شده عمل نماید و از اجتناب متابعه و بر فراخ استعداد بر حقائق ملک و
ملکوت گذر افتد و بر حقائق و معارف حق سبحانه و تعالی عبور شود شیخ شمس الدین تبریزی فرموده هر کسی که در شریعت راسخ آید حقیقت راه بروی خود
کشاید و بر این مدعا شواهد سمعیه از قولیه و وقوعیه لا تعد و لا تحصی است از آن جمله یکی آنکه در مکتوبات میرزا فرموده فی الحدیث من عمل بما علم علمه الله تعالی
علم ما لم یعلم و فی روایة ورثه الله تعالی علم ما لم یعلم و آن معامله طریقت که آن حضرت صلی الله تعالی علیه و علی آله و صحبه و سلم به بعض صحابه مخصوص گردانیده
و تبلیغ عام نساخته بلکه از دیگران پوشیده موجب مکاشفه غوامض حقائق الهیه و سبب شهود معارف دقائق ربانیه است که بمجرد استقامت بر متابعت شریعت حاصل نشود و بدست
نیاید و لیکن این معامله مخصوص در انتاج فوائد غرائب مخصوصه مذکوره مشروط با استعداد است و مداومت بر متابعت شریعت لغیره است و بی آن منتج نیست و بی آن حاصل نشود مگر

مگر بعضو جحقائق ملک و ملکوت که بسبب غرور و پندار و استهلاک می‌شود چنانچه حال بعضی مرتاضین کفار است که جوگیان و سنیاسیان و بعضی راهبان از نصاری و

بعضی از اهل بدعت گمراهان این امر مکروه که از اسرار شریعت مطهره آگاه نگشته‌اند پس آنکه تعلم علم شریعت و استحضار مسائل کلیه و جزئیه آن در دل هم علم علی اللسان است

این را علم فی القلب نباید گفت اگرچه صور علمیه در لوح دل منتقش می‌شوند و قیام علم و استقرار آن بآن صور علمیه وابسته است همچنین تعلم علم طریقت و تعلم علم حقیقت و

استحضار مسائل هر دو در دل علم علی اللسان است نه علم فی القلب پس علم شریعت علمی است که به تکمیل هیئت ظواهر امور دینیه از افعال و اقوال و لوازم آنها تعلق

دارد و تفاصیل آن بتفاصیل هیئات ظواهر الامور از روی صحت و فساد و حسن و قبح تعلق دارد و بآن جمله آراستگی بدن انسان است و علم طریقت علمی است که

بتکمیل صفات و حالات نفس از جهت تخلی باخلاق الله تعالی تعلق دارد و آن همه موقوف است بر احسان مصطلح و شرائط آن و علم حقیقت علمی است که

بشهود ذات الله تعالی و صفات و اسماء و حقائق صفات تعلق دارد و این هر سه علم را من حیث تعلم و تعلیم علم درآموزند و دو علم اول که علم شریعت و علم طریقت است

مادامیکه در دل و بر زبان باشند و نور آن در سینه منتشر نگشته بود و ثمرات آن که اعمال و تکالیف است در وقوع نیامده بود حجة الله و وبال علی العبد است و علم باطن

تعلق به تحقق دارد نه باعمال و به استعداد و بمدد و بر اعمال علم شریعت و علم طریقت مانع و این مطابق تقریر اول است و علوم عالیه که بسبب اعمال دائمه مستقیمه مطابق شریعت

و طریقت از دل پیدا می‌شوند بی تعلم آن را علم ذوقی و کشفی و علم وراثت خوانند و بعضی علم لدنی گویند و بعضی گویند که علم لدنی آن علم است که بی‌وسائط مخلوق در

بی تعلم و بی تکلف من الله حاصل شود هر علمیکه باشد اگرچه از نوع علم تعلیمی بود و علم ذوقی و کشفی موقوف بر تکالیف است چه آن ثمرات تکالیف مخصوص و تعلیم

حرف بود نباید و علم لدنی محض فیض بلا تکلیف و بی تعلیم بود و آن نوع طریقت که آن حضرت صلی الله تعالی علیه و علی آله و صحبه و سلم بجماعتی از صحابه مخصوص گردانیده

اگرچه از علم وراثت است لیکن عین تکلیف و تنویر دل است چه آن اشتغالی و اذکاری نافذ بود بجهت تحقق و محبت الهی و تقطع و تبتل عما سواه بودند

علم شریعت

علم طریقت

علم [illegible]

پس طالب این علم این علم را مقصود خود نمیدانند تا بوی آن مقصود با زمانند تا این بروی حجت و عقب و وبال گردد بلکه اینرا وسیله مطلوب و نردبان عرش

مقصود خود دانند و مقصود او شوق و محبت الهی و طلب رضاء الله تعالی و تجرد و تفرد بعد الاستقامة علی المتابعة بالشریعت است نه غیر آن بیت نهال عشق نگر کز نم زباغ دل از

بیخ و بن نهال دوست ز ادراک آب عشق پرورش کشد گلی چو آن نهال من رقم بگرد گل چون عندلیب نغمه ترنم بر آورم الامی اضله الله علی علم و ختم علی سمعه

و بصره الآیة علم را مایه مال و جاه گردانند پس این علم از روی ذهاب علم دانست نه جملا سایر علوم دراست پس باین اعتبار العلم علمان درست آمده و این بتقریر ثانی

احتمال دارد که العلم علمان علم دراست و علم درایت باشد چه علم القلوب من کل الوجوه علم درایت است و بعضی برین احتمال رفته اند پس شرح العلم علمان

بر جمله اقوال بر سه نوع گشت یکی آنکه علم مقرون بعمل و علم غیر مقرون بعمل دوم آنکه علم که تبلیغ او بعوام و خاص علی السویه است و علم مخصوص بخواص صحابه سیوم آنکه علم

دراست و علم درایت و توجیه اقرب الی الفهم والصواب والحق آنست که شیخ عبد الحق در شرح مشکوة ذکر کرده که علم نافع که بدل تعلق دارد در باطن میگردد بر عمل و

مقرون باشد به عمل و علم مکاشفه نتیجه عمل علی مطابقة العلم است پس علم نافع دو نوع شد علم دراست مقرون بعمل و علم درایت از علم کشفی و علم دراست غیر مقرون بعمل حجة الله

علی العباد است و این شرح شد العلم علمان است و هر جا که محدثین عن الحسن و قال الحسن مطلق مبهم گویند مراد آنجا امام حسن بصری است و قول امام حسن را حدیث گفته شد بنا بر اصطلاح

جمهور محدثین که قول صحابه و قول تابعی را حدیث گویند و اکنون بیان آن جماعت که از آن حضرت صلی الله تعالی علیه و علی آله وصحبه وسلم از ایشان علم مخصوص مختص بود و در مکتوب

بیست دوم از مکتوبات منیره آورده که آن حضرت صلی الله تعالی علیه و علی آله وصحبه وسلم از جمله صحابه یک طائفه را برگزیده بودند برای سلوک طریق حق و ایشانرا باذن

خلوت در زاویه نشاندی و بایشان سخن رازی گفتی و صفا دیدی و عوام صحابه آنجا راه نیافتندی و آن جماعت قریب بهفتاد نفر بودند بعضی از ایشان منتهیان بودند

چون خلفای اربعه و سلمان و غیرهم و بعضی متوسطان چون معاذ و بلال و ابوذر و عمار و غیرهم رضی الله تعالی عنهم اجمعین انتهی جاهلا و فی قوت القلوب قال النبی صلعم

صاحب

ما صبّ الله شيئاً في صدري الا وقد صببته في صدر ابي بكر رواه صاحب العوارف وقال محب الطبري في الرياض النضرة

في فضائل العشرة المبشرة وعن عمر بن الخطاب رضه قال كنت ادخل على رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وصحبه وسلم

وهو وابوبكر يتكلمان في علم التوحيد فاجلس بينهما كاني زنجي لا اعلم ما يقولان اخرجه ملا في سيرته كذا في

معارف العلوم واين حديث در كتب سلوك كثير الوقوع وصاحب مجمع البحار در تذكرة الموضوعات اين را موضوع گفته والله اعلم ومولوي

عبد الرحمن جامي در سلسلة الذهب فرموده قال النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وصحبه وسلم من اراد ان ينظر الى ميت يمشي

على وجه الارض فلينظر الى ابن ابي قحافة وجگر آنشان باتش عشق سوخته بود چون از حرارت آتش عشق آه مي كشيدند

بوي گوشت بريان مي يافتند بيت سراي سوختگان بسو سيله مي سوزد چراغ شان همه شب بي فتيله مي سوزد ودر معدن المعاني فرموده

چون امير المومنين عمر وفات يافتند امير المومنين عثمان گفت مات تسعة اعشار العلم ويبقي عشرة قال ابن عباس في قوله تعالى

ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن لو ذكرت تفسير هذه الآية لرجمتموني وفي رواية لتعلم انه كافر وامير

المومنين علي رضه فرمود اگر خواهم هفتاد شتر بار تفسير سورة فاتحه كنم وفي الحديث ومن العلم كهيئة المكنون لا يعلمها الا العلماء بالله

الحديث انتهى حاصله وفي قوت القلوب عن علي بن ابي طالب كرم الله وجهه قال علمني رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وصحبه وسلم

سبعين من العلم لم يعلم ذلك احداً غيري پس هفتاد فنون علم مخصوص بوي بودند از آن جمله يكي فن جفر بود كه از علم مخفي

اسرار الهيه وازين جهت ملقب شدند بباب مدينة العلم وحذيفة بن يماني ملقب تست بصاحب سر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وادو ميان

صحبتها بصحابه حبیب الله رسول الله مشهور شده بود و از حضرت امیر المؤمنین عمر شیطان میگریخت چنانچه در حق او وارد شده ان الشیطان یفر من ظل عمر

او رضی الله تعالی عنه بعبادات کامله جوهر خود را تنویر داده بودند و نسبت جسمانیت او عین روحانیت شده بود و معاذ بدنیت او خیر شده بود و شیطان

منزلت صلاة و سرّ در بین بدایت و خیر و صلاة و شر ضدیت است فی المشکوة فی باب العلم وعن ابی هریرة رضی الله عنه قال حفظت من رسول الله صلی

الله تعالی علیه وعلی آله وصحبه وسلم وعائین من العلم فاما احدهما فبثثته فیکم واما الآخر فلو بثثته لقطع هذا البلعوم

یعنی مجری الطعام رواه البخاری دیگر بدانکه این اشغال که این جماعت از رسالت پناه رسیده بودند مختلف متعدده بودند پس هر یکی را

از آن جماعت مخصوص بقدر قابلیت و استعداد او اشغالیکه مناسب حال او بودند میفرمودند لهذا علوم که بر آن اشغال مترتب میشدند

هم مختلف بظهور آمدند پس در قوله صلی الله تعالی علیه وعلی آله وصحبه وسلم ما صب الله شیئا فی صدری الا وقد صببته فی صدر ابی بکر کلامی مقدر باید

ای ما صب الله شیئا فی صدری هو مناسب استعداد ابی بکر الا وقد صببته فی صدره یا بعلومیکه مخصوص بآن حضرت بودند و بعضی از

علوم که مخصوص بامیر المؤمنین علی بودند مناقب اینقدر در ذکر طائفه اویسیه که از آن حضرت بیواسطه علم گرفته بودند در مجلس گذشت اکنون بدانکه

یک علم مخصوص بود بآن حضرت صلی الله تعالی علیه وعلی آله وصحبه وسلم و در ثبوت القلوب گفته که آن حضرت همه علوم را سه قسم کرده قسمی یکی بعوام و خواص رسانیده

و آن علم حدود و شرع و اوامر و نواهی و مسائل توحید و معاد و قسمی بحکما مخصوص کرده و از دیگران پنهان داشته و آن علم اسرار و حقائق

و اشغال تحصیل آنها و علم سیوم مخصوص بود با آنحضرت صلی الله تعالی علیه وعلی آله وصحبه وسلم کما قال لو تعلمون ما اعلم لضحکتم قلیلا و لبکیتم کثیرا

الحدیث انتهی حاصله فی المشکوة فی باب البکاء والخوف وعن ابی ذر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله تعالی علیه وعلی آله وصحبه وسلم انی اری

ما لا ترون

ما لا ترون واسمع ما لا تسمعون أطت السماء وحق لها أن تئط أي صاحت السماء من ايلان كثرة تسبيحا

الملائكة فيها والذي نفسي بيده ما فيها موضع اربعة اصابع الا وملك واضع جبهته ساجدا لله و

لو تعلمون ما اعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا وما تلذذتم بالنساء على الفرشات ولخرجتم الى الصعدات اي الى الصحاري

تجارون اي تضرعون الى الله قال ابوذر يا ليتني كنت شجرة تعضد اي تقطع رواه احمد والترمذي وابن ماجه

واين علم كشف الهی و الهیات وکشف حقیقت مبداء ومعاد وظهور صفات قهریه جلالیه وکشف حقائق صفات الله واسماء وصفاته

الفعلیه غیر متناهیه واسماء غیر متناه قل لو کان البحر مدادا لکلمات ربی لنفد البحر قبل ان تنفد کلمات ربی ولو جئنا بمثله مددا

ولو ان ما فی الارض من شجرة اقلام والبحر یمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت کلمات الله وفی الدعاء الماثورة

او باسمک الذی استاثرت به فی علمک وما یعلم غیرک کذا فی کنز العمال حاصلش آنکه سیر در حقائق الهیه را نهایت نباشد

واسرار الله تعالی را پایانی نیست اگر کسی بر چیزی مطلع شود که زبان بیان از ان قاصر باشد ودر گفت وشنود نگنجد

وخیال آن بر نهج شنیده او نرسیده بود لاجرم واگر گردد وبی خان ومان شود وعالم را برهم زند وصحرا گرد شده جنون گو کرا قید

خرد بیرون کشد پا را بکنم زنجیر پائی خویشتن دامان صحرا را واسرار غامضه که در ملکوت بر ان آن حضرت واقف بودند

چون شنیدن صوت سماء وشنیدن آواز معذبین فی القبور وشنیدن نداء قبر مرحبا قبر را که انا بیت الوحشة وانا بیت

الظلمة وغیر ذلک که ثقلین از ان همه کر وکور اند لهذا فرموده انی اری ما لا ترون واسمع ما لا تسمعون ونیز آن حضرت

مخصوص بود در معرفت اسما اهل الجنة و اسما آبائهم و قبائلهم علی التعیین و معرفت اسما اهل النار و اسما آبائهم و قبائلهم

علی التعیین و مع ذلک خود دانستند و از دیگران پوشیدند فی المشکوٰة فی باب الایمان بالقدر وعن عبد الله بن عمر رضی

قال خرج رسول الله صلی الله تعالی علیه و علی آله و صحبه و سلم و فی یده کتابان فقال اتدرون

ما هذان الکتابان قلنا لا یا رسول الله صلی الله تعالی علیه و علی آله و صحبه و سلم الا ان تخبرنا فقال

للذی فی یده الیمنی هذا کتاب من رب العالمین فیه اسما اهل الجنة و اسما آبائهم و قبائلهم ثم اجمل

علی آخرهم ای بعد المفصل اجمل بان یکون المجموع هذا القدر المعین من العدد فلا یزاد

فیهم ولا ینقص منهم ابدا ثم قال للذی فی شماله هذا کتاب من رب العالمین فیه اسما اهل النار

و اسما آبائهم و قبائلهم ثم اجمل علی آخرهم ولا یزاد فیهم ولا ینقص منهم ابدا الحدیث رواه الترمذی

و شارحان فرموده که مراد از کتابان علمان جازمان قطعیان است نه صحیفتان مکتوبتان و آن علمی که خاص بود

بآن حضرت در آن گفت و شنود ما و شما را دخلی نیست والله اعلم بالصواب فصل هفتم در بیان آنکه دولت علم تصوف

در سلسلهٔ بنی آدم از انبیاء و اولیاء بتوارث و تناوب جاری و ساری می باشد بدان ای طالب صادق که حق سبحانه و تعالی

پیش از پیدا کردن جسم آدم علیه السلام بسیار عالم پیدا کرده بود بعضی مظهر قهر و جلال بودند چون شیاطین و بعضی مظهر

لطف و جمال چون ملائکه و هیچ یکی جامع بین الجلال والجمال نبود بیت طاسیمرغ ندارد بلبلی بلبلی را بس بود عشق گلی

و حق

وحق سبحانہ وتعالیٰ بعلم ازلی میدانست کہ آدم این استعداد دارد کہ مظہر کمال جامع بین الجلال والجمال باشد پس حضرت آدم را بیافرید

بیت چو آدم را فرستادیم بیرون ٭ نہانی گنج در صحرا نہادیم ٭ فی المشکوٰۃ فی باب السلام عن ابی ہریرۃ رضہ

قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم خلق اللہ آدم علی صورتہ طولہ ستون ذراعا

الحدیث متفق علیہ وایضا فیہ فی باب مالا یضمن من الجنایات عن ابی ہریرۃ رضہ قال قال رسول اللہ صلعم تعالیٰ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم

اذا قاتل احدکم فلیجتنب الوجہ فان اللہ خلق آدم علی صورتہ متفق علیہ واکثر ماہران این فن میفرمایند کہ

ضمیر مجرور در لفظ صورت راجع است باسم اللہ تعالیٰ نہ بآدم چہ سیاق کلام ازین آبی است چہ دران ارجاع ہیچ فائدہ نیست ومشابہ

نہی سابق ہم نیست پس مقرر گشت کہ ضمیر مذکور راجع است باللہ تعالیٰ وتائید میدہد اینرا روایت دیگر کہ درین حدیث وارد شدہ است

ان اللہ خلق آدم علی صورۃ الرحمن پس ظاہر ازینجا مجسمہ وکرامیہ درینجا گمراہ شدہ اند گویند واللہ تعالیٰ جسم وصورت است کصورۃ آدم

دارد یدین ورجلین مثل ایدینا وارجلنا ویستدلون بظواہر المتشابہات من الآیات والاحادیث تعالیٰ اللہ عن ذلک علوا کبیرا

وقد سبق الکلام بالبسط التام فی الفصل المتشابہات واہل سنت وجماعت گویند کہ این اضافت از جہت تکریم است چون بیت اللہ وروح اللہ

حاصل آنکہ اللہ تعالیٰ منزہ است از صورت وبیت وروح لیکن چون صورت انسان عجیب است لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم برای صفات

اللہ تعالیٰ مظہر بود ونسخہ مجاموع بود مرجمیع مخلوقات را وخود عالم اصغر محتوی بر عالم اکبر بود از جہت تکریم وتبجیل وی صورۃ اللہ

وصورۃ الرحمن فی الارض گفتہ شد چہ آدم ظل اللہ فی الارض است الم تر الی ربک کیف مد الظل وخلیفۃ اللہ است

N. B

واذ قال ربک للملائکة انی جاعل فی الارض خلیفة پس سزاوار است که صورتش بخود اضافت کنند و گویند که صورت تو صورت منست

برای تکریم وی با وجود آنکه خود از صورت منزه است چنانچه برای تکریم عیسی علیه السلام و کعبه را روح خود و بیت خود فرموده زیرا که صورت

بمعنی صفت آمده است یقال صورة المسئلة کذا و بدین صورت ما اختلفتم فیه من المسائل پس معنی خلق الله آدم علی صورته ای علی صفته یعنی

آدم را نمونه صفات خود گردانید چه در ذات آدم معانی مشابه صفات الله است نه من کل الوجوه بل من وجه واحد کما ستعرف ان شاء الله تعالی

فی هذا الکتاب در زیاده الایضاح است تحقیق از شروح مشکوة و مجمع البحار باید جست چون آدم را علیه السلام بیافریدند گنج بی پایان عشق الهی در گنجینه سینه

آدم نهادند که ذره از آن از دو عالم بهتر است ذره درد خدا در دل ترا بهتر از هر دو جهان حاصل ترا و عشق نتیجه علم است ولی علم صورت نه بنده

و علم الهی عشق عظیم است و بیهوده و این بیان را زیاده الایضاح و برهان باید تا در دل تو فرود آید بدان ای طالب صادق که فرشتگان را عشق

حق تعالی نیست و محبت و معرفت الهی دارند چه عشق نام اضطرابی و سوزیست که از جدائی معشوق در دل عاشق پیدا شود و آرام نگیرد تا بدو وصل نگردد

و آن جز دانستن صورت دیگر در حق وی بحقیقت چیزی واقف شده و برای وصل او تشنه شده و مضطر گشته آن وقوف علم است و این تشنگی و اضطرابی عشق است

پس معلوم کن که علم مبادی و دیباچه و دلیل عشق و عشق نتیجه علم صورت است نگیرد و فرشتگان عشق ندارند چه عشق از جهت تحصیل غیر حاصل پدید آید و از برای اخراج

از قوت بسوی فعل نشود آید و هم فرشتگان را در بارگاه حق هر چه حاصل است بالفعل از ابتدا حاصل است و هر یکی را در جناب قدس تعالی مقامی خاص و مرتبه معین است

که از آن او در انجا در ترقی ممکن نیست و هر یک از درجه معین خود در گذشتن نخواهد و هرگز تجاوز نتواند کرد بلکه هر یک از ابتدای خلقت او

تا انقراض ضرور در مقام معین و درجه مشخص خود محفوظ و راضی است و هیچ اضطرابی و سوزی و افسوسی ایشان را پیش نیاید پس ایشان را عشق نیست

قال الله تعالی

قال الله تعالی حکایة عنهم وما منا الا له مقام معلوم و ایشان را محبت و معرفت الهی هست چه محبت میل دل و دوستی را گویند و ایشان

حق سبحانه و تعالی را دوست میدارند و شب و روز بعبادت وی مشغول اند چه اگر محبت ندارند پس مکروه پندارند چه المحبة ضد الکراهة

پس حق سبحانه و تعالی را مکروه نمی پندارند لا جرم او را دوست دارند و معرفت هم میدارند و ذات حق و صفات حق را می شناسند و این

معنی قولهم لیس لهم عشق ولکن لهم معرفة و محبة قدسیان را دوستی و معرفت باشد نصیب اضطراب و درد آدم را بود

قدسیان بی نصیب کذا فی تکمیل الایمان للشیخ عبد الحق و آنچه گفته شد که فرشتگان محبت دارند بمعنی لغوی است یعنی محبت لغوی دارند

نه اصطلاحی اما در اصطلاح محبت الهی مترادف عشق الهی است بیت چون محبت تیغ وحدت برکشند سر نه بینند هر که آنجا سر کشند

پس بدین معنی فرشتگان محبت نمیدارند بلکه مودت و دوستی میدارند و ابلیس از جن بود لقوله تعالی کان من الجن ففسق عن امر ربه

و قوله تعالی حکایة عنه خلقتنی من نار و خلقته من طین و ملائکه نوری اند نه ناری پس چون ابلیس را مقام معلوم نبود و علم که

پیک عشق بود بوی عطا داده نشده هر چه داشت تا آنکه بر درجات عوالی عند الله تعالی عاشق شد و شیفته گشت با جد و جهد بدان درجات رسید

پس در میان فرشتگان شمرده شد و اسم ملک از روی مرتبت بروی صادق آمد از حق و اذ قلنا للملائکة اسجدوا لآدم او را نیز شامل

شده و الا ابلیس استثناء متصل درست آمد چونکه آدم را علم دیباچه عشق و دلیل او موهوب شد و آن همه علم من لدنه بود و علم آدم الاسماء کلها

ابلیس رشک برد که این علم منتج ثمره شوق و عشق است و نردبان عوالی درجات عند الله تعالی است و او از این سر واقف بود پس حسد کرد که این نعمت عظمی

با وجود نوریان و ناریان خاکی را بخشیش نمودند پس سجده نکرد بلکه سر نهادند آن همه بر روی خاک لا جرم ملکین بدیدان سر پاک

قصه ذکر ابلیس لعین

۴۱۳

چون نبود ابلیس را سر بر زمین ❊ سر دیده را که بود اندر کمین ❊ چونکه ابلیس سجده نکرد و ممتثل امر الله نشد و به شوخی در بارگاه لاابالی

انا خیر منه گفت و به بی ادبی خلقتنی من نار و خلقته من طین جواب داد مردود ابد و مطرود سرمد شد بیت

بی ادب مستحق کی شود مهتر گرچه او در اخلاق و نسب ❊ با ادب باش تا بزرگ شوی ❊ که بزرگی نتیجهٔ ادب است ❊ پس گنج عشق در گنجینهٔ سینهٔ

آدم آمود گشت و دل او مخزن انوار و مهبط اسرار شد ای بصورت عالم اصغر تویی ❊ وی بمعنی عالم اکبر تویی ❊ ای ظهور تو

بکلی نور نور ❊ گنج مخفی از تو آمد در ظهور ❊ گنج مخفی بود در زیر خاک گرد ❊ خاک را تابان تر از افلاک کرد ❊ پس ای طالب صادق که

عشق الهی سرمایه سعادات و بدرقه آفات و تداوی امراض مهلکات و جز عشق هرچه هست در بارگاه قدس بنیم جو نمی ارزد مثنوی

مرحبا ای عشق خوش سودای ما ❊ ای علاج جمله علتهای ما ❊ ای دوای نخوت و ناموس ما ❊ ای تو افلاطون و جالینوس ما ❊ و مشایخ

طریقت میفرمایند که در عالم تفکر و تجسس کردیم هیچ راهی جز عجز و نیاز و درد و اشتیاق بکوی حق نیافتیم و هرچه مقرون بتضرع و تشوق

و تعشق است از مقرب و موصل بجناب کبریا است امن یجیب المضطر اذا دعاه و یکشف السوء و هرچه ماسواه قابل بدیه درگاه

لاابالی و در معنی شیخ میر قاسم فرموده بیت آن روح را که عشق حقیقی شعار نیست ❊ نابوده به که بودن او غیر عار نیست ❊ در عشق باش مست

که عشق هرچه هست ❊ بی کار و بار عشق درین دار کار نیست ❊ در بارگاه قدس بجز سوز درد عشق ❊ این علم و زهد خشک را اعتبار نیست ❊ جز خون قلب هم

مجروح تیغ شوق ❊ در بزم عشق دیگر نورش ریست ❊ و میفرمایند که احسان در طاعت سرمایه سلوک است و هر دو رکنش که اخلاص و

خضوع و قلب است چنانکه گذشت بجز محبت الهی میسر نشود و محبت و عشق تخم احسان و اصل جمیع سعادات دنیوی و اخروی بر با و سمعت گر قتبا بود

و نیاز

15-7-98

و بار الاها استغفار میکرد شیخ گفت از آن استغفار مکن بلکه از خداوند تعالی حضور خصوصی بخواه تا مارا از جملهٔ آن اوقات فتنهای بزرگ آن

چیست گفت محبت الهی از همه مقامات حضور خصوصیت بیشتر است از محبت تلخها شیرین شود و از محبت مسها زرین شود و از محبت دردها

شفا شود و از محبت دردها شافی شود و از محبت مرده زنده میکند و از محبت شاه بنده میکند حاصل آنکه میان بنده و رب وی

هیچ حجابی نیست نه زمین حاجب است و نه آسمان و نه کرسی و نه عرش و نه بدن آدمی و نه روح او بلکه حق تعالی منزه است از حجابات لیکن

جهت و هو اقرب الی العبد من الروح الی الجسد و من السمع الی الاذن و من البصر الی العین و هو من العبد لیس بالبعید

بل هو اقرب الیه من حبل الورید و هیچ حایلی و دوری و هیچ حجابی نیست مگر نسیان حق یعنی فراموش کردن خداوند تعالی را

نسوا الله فنسیهم و فراموش کند حق تعالی ایشان را از رحمت و کرامت خویش از جهت فراموشی ایشان مر حق را و فراموش کنانید از

تدبیر آخرت ایشان را ولا تکونوا کالذین نسوا الله فانساهم انفسهم اولئک هم الفاسقون پس جز نسیان هیچ حجاب نیست

پس جز نسیان هیچ حجاب نیست

هر چند این حجاب سخت تر بنده از حق دورتر و رفع حجاب ذکر است پایان حضورش بود و ضد او یاد است فاذکرونی اذکرکم و اصل

این هر دو ضد یعنی ذکر و نسیان بدل تعلق دارد چون دل بالغیر اشتغال پدید آید آن زمان از حق محجوب باشد و از او دور گردد

پس حق تعالی آن زمان از وی بعید باشد به نسبت نبود شده از وصف بیش دوری و فراموشی از بنده است و حق تعالی از آن منزه است و دوری بمکان

تعلق دارد و حق تعالی از مکان و از زمان ایشان دور است و مبرا است قرب و دوری نه چون موسی و فرعون یکسان [قرب موسی] ذکر رب است و بعد فرعون نسیان ایشان از ...

قرب موسی ... ذکر رب و بعد فرعون نسیان

انسان بذکر رب است نه بصورت زیرا که صورت آدمی از ایشان بدی یا احمد و بوجهل هم یکسان بدی پس چون از راز نفسی غیر در دل تو پدید آید

اندیشهٔ حق فوت گردد اینست زیان حق وجفا از وفای بقای ای برادر تو همین اندیشه‌ای مابقی تو استخوان وریشه‌ای و حدیث

صحیح مسلم علی ما اخرج فی کتاب الاوامر والنواهی الماخوذة من المسلم والبخاری ان الله لا ینظر الی اجسامکم ولا الی صورکم

واعمالکم ولکن ینظر الی قلوبکم مراد ازان نظر اندیشهٔ دل است و اندیشه غیر نخیزد مگر از آتش عشق بیت عشق کالبد کن که بکار آئی

از قدم او شیوائی رسی ز آتش تجرید وفنا سر کش بسوختن شعله انگیز کن هر که بتجرید قدم میزند خیمه بصحرای عدم میزند لذت تجرید بدانند

که داد عمر بلذتهای بهیمی بباد لذت مردان خدا دیگر است لذت حیوان هوا دیگر است و میوه مانند که از آتش زنند نار عشق فروزند آتش

در اندیشه در مبداء و معاد خویش تفکر کنند که مرا از بهر چه آفریده‌اند و ما خلقت الجن والانس الا لیعبدون و تفکر کنند که

هر دم که فرو می‌آید یا بیرون می‌رود چون است بی بها او از ههم نعمتهای بیش خود ارشد ثم لتسئلن یومئذ عن النعیم که از نعمتها کجا

تفکر کردی و این تفکر حقایق از عشق است ظاهر بمساعدت عنایت الهی و این تفکر مامور به است ولتنظر نفس ما قدمت لغد

پس این گنج نامتناهی که جواهر محبت الهی حق تعالی در گنجینهای سینهای انبیا علیهم السلام می‌سپرد و آگاه میکرد بقدر استعداد هر یک

و از انبیا با اولیا بسبب متابعت ایشان باندازهٔ متابعت هر یک و فراخور هر یک میرسید و هر یک بقدر استعداد خویش بانی نار عشق

گرفت وصوفی صافی گشت ان الله اصطفی آدم و نوحا وآل ابراهیم وآل عمران علی العالمین ذریة بعضها من بعض

و چون نوبت طلوع آفتاب انوار رسالت ماحی ظلمات کفر و ضلالت خود رسید نسخ کرد کل شرائع الانبیا شمع سریجه قرنها قومیان الواح

رسید حق تعالی آن گنج بی نهایت جواهر انوار عشق نامتناهی و اسرار محبت الهی را تمام در سرادقات دل مبارک او نهاد و از آنجا

در سینهای

دریناب بر سابقین سابقت نمودند و فخر الاولین والآخرین شدند اللهم صل وسلم علیه کلما ذکره الذاکرون وکلما
غفل عن ذکره الغافلون وعلی آله واصحابه اجمعین تا ظاهر علی فرمودن بیت پیش از همه شاهان غیور آمده هرچند که
آخر بظهور آمده ای ختم رسل قرب تو معلوم شد دیر آمده ای از ره دور آمده بیت و شعله های عشق از مخزن دل ایشان هر دمی
بر بالا می زد حتی حصل له الوحشة عن الخلق وتم له الالفة مع خالق الخلق حتی یتبتل تبتیلا عن الوری جمیعا واستوطن
متفردا فی غار الحراء دهرا واهتم فی خلوص محبته حق الاهتمام حتی ورمت قدماه من طول القیام واشتعل نار المحبة من صدره
ولم یقف احد علی ما عند سیدنا من قدره ولم یسع فی میدان اشتعال نار محبته ملک مقرب ولا نبی مرسل وارتفع من صدره ازیز کازیز
المرجل کما نطق بها الاحادیث و آنچه پیش اهل تحقیق و سیر و سلوک اظهر من الشمس است و احمقان بیگانگان این همه آیات را خرافات
پنداشتند و کلمات طامات دانسته و انکار بیگانگان ازین معرفت نمایند که روح پاک آن حضرت پیش از سائر الارواح مدت مدید
تنها عشق بازی میباخت کنت نبیا وآدم بین الماء والطین وفی روایة آدم بین الجسد والروح بیت آدم نبود من بودم عالم
نبود من بودم این تن نبود من بودم من عاشقی دیرینه ام دیگر بدانکه انبیا علیهم السلام بعضی را عرفان حق از این شمع نمود و گداز
در دل روشن کرده اند و از دیگران بو شنیده اند زیرا که انبیا علیهم السلام اطباء قلوب بودند آنچه مناسب هر قلب میدیدند عطا می فرمودند
ومع ذلک همه من الله است چنانچه آن حضرت فرمود انما انا قاسم والله یعطی متفق علیه و آن حضرت تعریف این نمود و گداز
همه را علی العموم اشارات میفرمودند چنانچه ابن مسعود گفت ان نبی الله صلی الله تعالی علیه وعلی آله وصحبه وسلم قال ذات یوم لاصحابه

استحيوا من الله حق الحياء قالوا انا نستحيي من الله يا نبي الله والحمد لله قال ليس ذلك ولكن من استحيى من الله
حق الحياء فليحفظ الرأس وما وعى وليحفظ البطن وما حوى وليذكر الموت والبلى ومن اراد الآخرة ترك
زينة الدنيا فمن فعل ذلك فقد استحيى من الله حق الحياء رواه احمد والترمذی پس اهل اسلام همه را دعوت علی الاطلاق
میکردند و قسمت علی السویه مینمودند پس آنانکه در عین اعطاء مشمول شدند آن بیت از حق سبحانه وتعالی طلب صادق بخشید پس از آن حضرت
طلب نمودند و بخدمت آنحضرت صلی الله تعالی علیه وعلی آله وصحبه وسلم عرض کردند و بفیض عظیم رسیدند و طلب حاضرین بلسان حال و مقال بود
طلب غائبین از فائزین بزبان حال فقط چنانچه اویس القرنی را بسبب نور یقین شعله زد آن شعله آن بسوخت همه تعلقات اویس قرنی را بگفت نبی
بوی محبت میرسد آمده از جانب ملک یمن؛ نور یمن یافت یقین در وطن؛ بوی اویسی ز جگر سوختن؛ و این سبب تخصیص این علم بجماعت
بدون جماعت دیگر والله اعلم بالصواب

فصل هشتم در سلسلهٔ نقشبندیه رضوان الله تعالی علیهم اجمعین

بدان ای طالب صادق
که آنحضرت صلی الله تعالی علیه وعلی آله وصحبه وسلم آن آتشکدهٔ محبت را و شمع انوار وحدت را در مواقد قلوب جماعتی از صحابه
بیفروختند از آن جماعت یکی آن یار بزرگوار نخستین خلیفه مختار ثانی اثنین اذ هما فی الغار بود که از آن نار حظی عظیم و بهرهٔ جسیم
ازین نوع عطا شده بود کما دلت علیه الاحادیث ما صب الله فی صدری شیئا الا وقد صببته فی صدر ابی بکر شیخ فرید الدین عطار
فرمود بیت آنچه حق از بارگاه کبریا؛ ریخت در صدر شریف مصطفی؛ آن همه در سینهٔ صدیق ریخت؛ لاجرم تا بود از تحقیق ریخت؛
ناصر علی فرمود رباعی آن باده که در میکدهٔ تحقیق است؛ از ابن ابی قحافه تا صدیق است؛ آغاز وجود از گهر پاک نبی است؛

بصدیق

بعد تحقیق از دل صدیق و جگر مبارک آن شاه آتش بار عشق بریان شده بود که بسیار گاهی چون ناگاه آه می کشیدند بوی لحم بریان مردمان محل می

یافتند و قیل تا هفت محله میرسید کذا فی کتاب آداب الصدیقین بقیله سرای سوختگان بوسیله میشود چراغ شان همیشه قندیل میسوزد

صدیق اکبر آن شمع انوار محبت را در شمعدان قندیل دل مبارک شیخ سلمان فارسی روشن گردانیدند و سلمان از حضرت رسالت پناه

صلی الله تعالی علیه وعلی آله وصحبه وسلم بواسطه حظ وافر ونصیبه تام متکاثر از این سعادت عظمی رسیده بود و مع ذلک از صدیق اکبر نیز فوز

عظیم تحصیل نموده بودند کما یشهد به کتب المشائخ و شیخ سلمان آن شمع را در شمعدان قندیل دل مبارک نبیره صدیق اکبر شیخ قاسم بن محمد

بن ابی بکر صدیق رض روشن گردانیدند و قاسم بن محمد حاوی علم ظاهر و باطن بود و از فقهاء سبعه که در مدینه منوره در صدر ثانی

مشهور بودند یکی قاسم بن محمد بود و از همه فائق بود صرح به العلامة القسطلانی فی شرح البخاری و قاسم بن محمد آن شمع را در شمعدان

قندیل دل مبارک نبیره دختری خود امام جعفر صادق بن امام محمد باقر رض روشن گردانیدند و بی بی ام فروه مادر امام جعفر صادق

دختر شیخ قاسم مذکور بود و امام جعفر صادق آن شمع را در شمعدان قندیل دل مبارک شیخ ابویزید طیفور بسطامی روشن گردانیدند

و بسطام نام قریه ایست در نواحی شام و بفتح البا مشهور است و در کشف اللغات گفته ابویزید بسطامی مرکب است از بس بمعنی بسیار و طامی

بمعنی سرعت کننده و شتابنده پس معنی بسطامی بسیار شتاب کننده بسوی قرب حق و معرفت و هر جا که در کتب سلوک سلطان العارفین

علی الاطلاق گویند مراد آنجا حضرت ابویزید است و سلطان العارفین لقب ایشان مشهور شده است و در رساله شیخ تاج الدین [illegible] مهدی الزمان

مذکور است که حضرت ابویزید از روحانیت امام جعفر صادق حقیقت اخذ کرده است نه از جسمانیت او و از بسطام معلوم شد که حضرت ابویزید

از امام جعفر متأخر بودند و زمانه او را نیافته بودند و حضرت سلطان العارفین آن شمع را در شمعدان قندیل دل مبارک شیخ
ابو الحسن خرقانی روشن گردانیدند و نسبت او بسلطان العارفین چون نسبت سلطان العارفین با امام جعفر یعنی از روحانیت
وی این سعادت حاصل کرده بودند کذا فی رسالة الشیخ تاج الدین و ایشان در شمعدان قندیل دل مبارک شیخ ابو علی طوسی فارمدی
روشن گردانیدند فارمد نام قریه است از قراء طوس و ایشان در شمعدان قندیل دل مبارک شیخ ابو یوسف همدانی روشن گردانیدند و
ایشان در شمعدان قندیل دل مبارک رئیس الطائفة [illegible] من اهل ما وراء النهر خواجه عبد الخالق غجدوانی روشن گردانیدند غجدوان
بغین معجمه قصبه ایست معروف و ایشان در شمعدان قندیل دل مبارک خواجه محمود انجیر فغنوی روشن گردانیدند و انجیر فغنو نام قریه است و ایشان
در شمعدان قندیل دل مبارک خواجه علی رامیتنی روشن گردانیدند و ایشان در شمعدان قندیل دل مبارک خواجه محمد بابا سماسی روشن گردانیدند
و ایشان در شمعدان قندیل دل مبارک خواجه میر کلال روشن گردانیدند و ایشان در شمعدان قندیل دل مبارک برهان العاشقین خواجه بزرگ بهاء الحق
والشرع والدین خواجه محمد بخاری معروف به نقشبند روشن گردانیدند و ایشان در شمعدان قندیل دل مبارک خواجه یعقوب چرخی روشن گردانیدند
و ایشان در شمعدان قندیل دل مبارک خواجه عبید الله الاحرار روشن گردانیدند و ایشان در شمعدان قندیل دل مبارک خواجه زاهد روشن گردانیدند
و ایشان در شمعدان قندیل دل مبارک خواجه درویش محمد روشن گردانیدند و ایشان در شمعدان قندیل دل مبارک خواجه امکنگی روشن گردانیدند
و ایشان در شمعدان قندیل دل مبارک خواجه محمد الباقی روشن گردانیدند و ایشان در شمعدان قندیل دل مبارک شیخ ربانی مجدد الف ثانی
شیخ احمد سرهندی روشن گردانیدند و ایشان در شمعدان قندیل دل مبارک پسر خود و قرة عینی خود شیخ محمد معصوم روشن گردانیدند

و ایشان

واین دو شموع آن قندیل دل مبارک حضرت شاه فتح الله روشن گردانیدند واین دو شموع آن قندیل دل مبارک واقف رموز اسرار صمدیه ومظهر

کنوز انوار قدسیه قطب الزمان معدن العرفان شیخی ومرشدی الذی البسنی الخرقة الفقریة الفخریة روشن گردانیدند اللهم اسقنا

من کاسات همه وارزقنا من طاعاتهم وخصالاتهم را این شجره مرشدی در سلسله خلافت این حقیر را نوشته عنایت فرموده باین عبارت

الحمد لله علی کل حال والصلوة والسلام علی رسوله محمد صاحب الکمال وعلی آله واصحابه ارباب النوال اما بعد فیقول العبد الراجی

الی الله تعالی الفقیر عبد الرسول الصدیقی الاحمد آبادی قد البست الخرقة الفقریة الاخ فی الدین ابا الحسن السندی

جعله الله من الصالحین الصادقین المخلصین وانا لبستها من ید الشاه فتح الله قدس سره وهو لبسها من ید

محمد المعصوم قدس سره وهو لبسها من ید مجدد الالف الثانی الشیخ احمد السرهندی وهو لبسها من ید الشیخ محمد الباقی

وهو لبسها من ید الشیخ الامکنکی وهو لبسها من ید الشیخ درویش ولی وهو لبسها من ید الشیخ الزاهد وهو لبسها

من ید الشیخ عبید الله الاحرار وهو لبسها من ید الشیخ یعقوب الچرخی وهو لبسها من ید الشیخ الرحمانی والقطب الربانی

بهاء الحق والشرع والدین محمد النقشبند البخاری وهو لبسها من ید الشیخ الامیر الکلال وهو لبسها من ید

الشیخ محمد السماسی وهو لبسها من ید الشیخ علی الرامیتنی وهو لبسها من ید الشیخ محمود انجیر فغنوی وهو لبسها من

ید الشیخ العارف ریوکری وهو لبسها من ید الشیخ عبد الخالق الغجدوانی وهو لبسها من ید الشیخ ابی یوسف الهمدانی

وهو لبسها من ید الشیخ ابی علی الفارمدی وهو لبسها من ید الشیخ ابی الحسن الخرقانی وهو لبسها من ید الشیخ سلطان العارفین

وهو لبسها من يد الامام جعفر الصادق وهو لبسها من يد الشيخ القاسم وهو لبسها من يد الشيخ سلمان الفارسي وهو

لبسها من يد الشيخ خليفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وصحبه وسلم ابوبكر الصديق وهو لبسها من يد خاتم النبيين

وسيد المرسلين وشفيع المذنبين صلى الله تعالى عليه وعلى آله وصحبه وسلم وبباید دانست که شیخ بزرگ نقشبند از روحانیت شیخ عبد الخالق

غجدوانی حقیقت اخذ کرده اند کذا فی النفحات و شیخ ابو علی فارمدی از شیخ ابو القاسم گرگانی طوسی نیز این سعادت

احراز نموده اند کذا فی سلسلة الذهب و شیخ ابو القاسم مذکور مرید شیخ ابو الحسن خرقانی بود پس معلوم شد که ابو علی فارمدی را

بشیخ ابو الحسن خرقانی دو نسبت یکی بواسطه چنانچه پیشتر گذشت دوم بواسطه ابی القاسم گرگانی و گرگان بضم کاف تازی و

تشدید رای مهمله بعده کاف عجمی قریه ایست از قرای طوس کذا فی حاشیة منشور الخلافة دیگر بدانکه شیخ ابو القاسم گرگانی را درین طریقه

النقیه که هشت واسطه با امام جعفر الصادق می پیوندد و آن هشت واسطه اینست ابو عثمان مغربی ابو علی کاتب ابو علی رودباری سید الطائفه

جنید بغدادی سری سقطی معروف کرخی امام علی رضا امام موسی کاظم باز امام جعفر را سلسلهٔ دیگر مشهور است از طریق آبای کرام خود

که بچهار واسطه بآن حضرت صلی الله تعالی علیه وعلی آله وصحبه وسلم می پیوندد امام محمد باقر امام زین العابدین امام حسین امیر المؤمنین علی کرم الله

وجهه و باز معروف کرخی را سلسلهٔ دیگر است که بسه واسطه با امیر المؤمنین علی کرم الله تعالی وجهه می پیوندد داود طائی حبیب عجمی حسن بصری

و شعب مختلفه درین سلسله بسیار اند کما لا یخفی علی متتبع کتبهم در آداب صدیقین میفرمایند که طریقهٔ خواجگان اهل ماوراء النهر

نسبتیست جامعه مر جمیع طرق اولیاء را و بسیار از خرمن ایشان خوشه چیده اند و این سلسله مسمی است بسلسلة الذهب لنقاوت و رفعت و علو

وغایته

ب ۲

۲۲۴

و دیانت فرقه و خلوه عن البدعة هیچ طریقه نیست که خالی از بدعت باشد مگر این طائفه علیه که در ان هیچ چیز مخالف شرع نیست

و باقی همه طرق درین زمان ابتر و خراب و پر بدعت و ضلالت گشته اند فلا حاجة الی البیان لعدم الخفاء فسیروا فی البلدان فانظروا اعمالهم

و اعتقاداتهم و احوالهم بالامتحان حتی تمیز الخبیث من الطیب و نیز در آب صد یقین گفته که طریق اهلبیت آن حضرت و ازواج مطهرات

وی صلی الله تعالی علیه و علی آله و صحبه و سلم همین طریق خواجگان اهل ماوراء النهر بود یعنی اشغال و معاملات اهلبیت و ازواج مطهرات مانند اشغال

و معاملات خواجگان اهل ماوراء النهر مشهور و پیش از عهد خواجه نقشبند این طائفه علیه را خواجگان اهل ماوراء النهر نامیدندی چه اکثر اهل

این طائفه از آن بلاد بودند و بعضی از این طائفه که مدار ایشان بر خفیه بود باسم نقشبندیه مشهور شده بودند و درین زمان اسم نقشبندیه بر طائفه دیگر

اطلاق میکنند و متاخرین ایشان را نقشبندیه نامند منسوب اند به حضرت نقشبند و وجه تسمیه آن حضرت به نقشبند این است که نقش اسم الله تعالی

در دل ایشان چنان منقش شده بود که بچشم بصیرت خود میدیدند که گویا حروف نقش بر لوح دل مکتوب بود و قیل مقابل دل مریدان نگار رسته بودند

مانند نقش اسم الله تعالی و قیل پیر ایشان حضرت میر کلال کوزه ها از گل میساختند و مریدان بران کوزه ها نقش میکردند و خواجه نقشبند مجذوب بود

او را کاری نمی فرمودند اتفاقا روزی در میان مریدان برای نقش کاری متوجه شدند همه اسم الله نگاشتند پس گفته شد که این نقشبند است

چه خوش نقش بسته و قیل بمجرد افتادن نظر شان بر کوزه ها کوزه ها بقدرت الهی منقش شدند بنقش الله تعالی والله اعلم مولوی عبدالرحمن الجامی

فرموده شما کنگر که در شب و نطعا زدند بونیت آخر بیخار از دند از خطا آن سکه نشد بهره مند خردلی نقش شه نقشبند

قال قائل بیت نقشبندیه عجب قافله سالارانند که سعادت دارند ولایه برخوردارند بنقشبند بدیدن از ان شه نیل نقش مدام بنقش عرش

چو بدل رفت از آن بیزار شوند تقلیدهایی که از ایشان بجا مانده تمام شد اهل ادراک از آن نقش بری بردارند آفتابند که بر جمله جهان تابند

ابر جودند که بر کون و مکان میبارند خوشه چینند دگران هر زمن از خرمن شان بسکه در کشت بقا تخم طلب میکارند والله اعلم بالصواب

فصل نهم در بیان شریعت و طریقت و حقیقت و فرق میان آنها بدان ای طالب صادق که شریعت و طریقت در لغت هر دو مرادف اند

بمعنی سبیل یعنی راه و بمعنی روش و نهج نیز آمده و در اصطلاح سالکین شریعت ظواهر افعال و اقوال اسلامیه را گویند و طریقت بواطن

آنها و شریعت به جوارح تعلق دارد و طریقت بدل مثلا افعال صلواتیه چون قیام و رکوع و سجود و اقوال صلواتیه چون قراءة و تسبیح

و تشهد و غیر ذلک شریعت و نیت الله تعالی و استحضار دل مع الله تعالی طریقت و اقرار بلسان شریعت و تصدیق بدل طریقت و جمیع عبادات

بدنی و مالی شریعت و اخلاص نیت لله تعالی در آن طریقت و هر عبادت فعلی و قولی و مالی و جانی من حیث ظاهر شریعت و من حیث باطن

طریقت و هر عبادت که بر آن خلق مطلع شوند خواه بچشم اطلاع یابد خواه بگوش آن شریعت و هر عبادت که در میان بنده و حق تعالی است و سایر

خلق را بر آن اطلاع نشد خواه آن عبادت قلبی بود خواه غیر قلبی با خفاء عابد از خلق آن طریقت و جمیع عبادات قلبیه چون

اخلاص نمودن و صدق در نیات و ورزیدن و ترک مقتضیات طبیعت و هواها و مجاهده با نفس که ترک مقتضیات مذکوره و باز داشتن نفس را از آن

و تجرید القلب عما سوی الله تعالی و تبتل از ما عداه و توجه الی الله تعالی من کل الوجوه طریقت و اخفاء عبادات ظاهریه از نظر مردم برای اخلاص لله تعالی

چون صلوة نوافل و تلاوة قرآن و غیر ذلک من الاذکار و الاعمال و همچنین اخفاء صدقه طریقت و جهر باذکار الله تعالی چون جهر بتهلیل و تسبیح

و تقدیس و جهر باسم الله تعالی و نشر الاذکار و حلقه کردن بذکر الله تعالی و اظهار صوم النفل و اظهار صدقه و امثال ذلک همه شریعت و اخلاص لله تعالی در آنهم

در تباهی کردن ہم ایمانا و احتسابا لله تعالی و ترک الطمع و ترک الریاء و ترک السمعة و ترک العجب ہم طریقت است و کردن طاعت ایمانا یعنی از

روی ایمان است که ایمان آرد بانکه ہر وعده الله تعالی که بر انواع عبادات وعده کرده است از درجات عالیه اخرویه دران وعده ہرگز خلاف نیست ان الله

لا یخلف المیعاد و خبر الرسول بوعده حق عین وعده حق است و ما ینطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی و احتسابا بمعنی است از طلب

اجر طاعت من الله کنند و از غیروی بالکلیه چشم طمع بدوزد و ہر طاعت حسبة لله تعالی کنند و احتساب در لغت بدو معنی آمده یکی امید ثواب داشتن از

خداوند تعالی مع الخوف منه والعجز و اینجا مراد است دوم نهی کردن از منکرات لهذا حاکم شریعت را محتسب گویند و ہر جا که در علم حدیث من قول کذا ایمانا

و احتسابا فله کذا و کذا آید معنی آن این شد که اکنون شنیده شد که احتساب و ایمان در عبادات مستلزم اخلاص است چه اخلاص اینجا عبارت است از ترک سمعت

و ترک ریاء و ترک طمع و ترک عجب که عجب منافی عجز و نیاز است پنجم طلب رضاء حق و تمام شرح اینهمه در زیادت الفلاح در فصل پنجم گذشت پس چشم

ثواب داشتن از خداوند تعالی که احتساب و ایمان جز اخلاص صورت نه بندد و این ہر سه معنی احسان مصطلح مندرج اند که شرح آن تشنیع المدنیه

چنین فرموده ان تعبد الله کانک تراه فان لم تکن تراه فانه یراک و در سبق الکل بالتوضیح حاصل کلام آنکه شریعت ہم افعال

و اقوال و اعمال ظاهریه است و طریقت روح آن افعال و اقوال و اعمال از نیات و اخلاص صدق آنها و اخفاء آنها و اعتقادات

صادق و حق در آنها و توجه الی الله تعالی و تجرید القلب عما سواه که شامل است بر زہد و انواع ریاضات و بر قطع منازل و طی

مقامات کما لا یخفی این است فرق میان شریعت و طریقت که شنیدی که در اعتبار و تعقل از یکدیگر جدائی دارند و در حقیقت

جدا نیستند و شریعت بی طریقت و طریقت بی شریعت اصلا وجود ندارد و شریعت بی طریقت نفاق است چون اقرار بی تصدیق

فی حقیقت ایمان و احتساب

و نماز و روزه و سائر اذکار است بی خلوص نیت و بی عقد قلب هم نفاق و در حدیث آمده لا یقبل الله تعالی عملا فیه مثقال

ذرة من الریاء کذا فی کنز العباد و طریقت بی شریعت زندقه و ضلالت چون تصدیق بی اقرار و خلوص نیت و عقد قلب مجرد و صرف خالی از

عمل و فعل و قول و آن ضلالت ظاهر و زندقه باهر است و این در اعمال و اقوال دینیه ظاهر است اما در اعمال باطنیه چون تفکر در آیات الله الباهره

فی الملک و الملکوت و ذکر قلبی هم احتیاج بشریعت است اگرچه خود ممتاز و جدا است از شریعت ولیکن بی شریعت هیچ سود ندهد و

درین هم تفصیل است پس این اگر از غیر اهل ایمان باشد پس او را هیچ نفع نرساند چه عبادات اهل کفر هیچ سود ندهد ایشان را عند الاجماع

تفصیل اعمال ...

لقوله تعالی اولئک الذین حبطت اعمالهم فی الدنیا و الآخرة و ما لهم من ناصرین مگر خیرات با نفاق مال و کار روائی

مردم که درین احتمال بعضی گویند آن نفع دهد در دنیا از جهت برکت در رزق و دفع بلیات و استجابت دعوات نه در آخرت و بعضی

گویند که ایشان را از آن سبب تخفیف عذاب باشد در آخرت بقدر آن پس ما قبلین از جوگیان و سنیاسیان و مشرکان را هیچ سود نیست مگر غرور

بر تصفیه دل و بر مکاشفات و امانتهای مذکور و ذکر قلبی بی شریعت از اهل ایمان نزد جماعتی که ایمان را سه رکن گویند اقرار

باللسان و تصدیق بالقلب و عمل بالارکان هم هیچ سود ندهد چه شرط صحت جمیع عبادات ایمان است بالاجماع و اما نزد قومیکه

عمل بالارکان جزء ایمان نمی شمارند هم سود ندهد چه نوافل بی فرائض نفع ندهد عند و زیاده الفتاح این مقدم در فصل علاحده

از ین بیان خواهد آمد از آنکه ایشان قائل اند که بی متابعت محمد صلی الله تعالی علیه و علی آله و صحبه و سلم هیچ چیز سود مند نباشد پس چون بی ایمان هیچ عبادت صحیح نباشد

اگرچه در حالت ایمان عبادات کرده باشد و آن از روی صحیح و مقبول گشته بود چون مرتد شود نعوذ بالله من ذلک همه باطل و ناچیز گردد بالاجماع والدین

والذین کفروا اعمالهم کسراب بقیعة یحسبه الظمآن ماءً حتی اذا جاءه لم یجده شیئاً ومن یکفر بالایمان فقد
حبط عمله و چون مقرر گشت که نوافل بی فرائض سود ندهند پس معلوم شد که ریاضات شاقه و اذکار جلیه و خفیه و گوناگون اشغال که
اهل کفر و اهل الحاد با ترک فرائض پیشه دارند میکنند ایشان را هیچ سود اخروی نیست اما در دنیا ایشان را غرور و پندار و تحصیل جاه دنیا از آن
مردم بدست می آید و این عدم نفع اخروی بنابر آنست که کار ایشان مطابق قوانین طریقت نیست چه در طریقت اول ایمان درست
باید کرد بعده توبه از ذنوب بعده توبه از حقوق الله تعالی به قضا مافات عنه من الصلوة والصوم والزکوة والحج وغیر ذلک بعد از حقوق
العباد بعده اعمال کنند در سائر عبادات نافله مع اقامة الفرائض ومع التقوی عن المنکرات پس کار ایشان طریقت نیست چه
بطبق قوانین طریقت نیست طریقت نیست پس لا جرم غیر مفید و بی سود باشد دیگر بدانکه از تعریف سابق معلوم کردی که طریقت
جزویست از اجزاء شریعت و روح او چنانچه روح انسان از اجزاء انسان است و روح اسلام ایمان است و روح شریعت عمل است و بی روح هیچ
چیز در حقیقت نمی ماند و شریعت بی روح نفاق و بیهودگی است و انسان بی روح مرده بود و اسلام بی روح کفر باشد و شریعت بی روح دروغ باشد
و روح چیزی بی چیز غیر چیز باشد چنانچه روح شریعت بی شریعت شریعت نباشد پس مقصود اهل الله شریعت با روحش است نه مرده بی روح
و نه روح بی تن و گمان مبری که روح چیز افضل از چیز باشد چنانچه روغن افضل است از شیر پس افضل را گرفتن و باقی را ترک کردن افضل باشد
واین قیاس باطل است چه هر چیز را منافع علاحده است و اطبا گویند که گاهی در شیر تاثیری باشد پس نادر و نافع که آن در
روغن نباشد و سالار ماهران اسرار حقیقت فرموده که سوای اتباع من هیچ چیزی مبنی از دوکانداران نباشد و باقی هفتاد و دو

روشن این تأثیر ندارند پس این تأثیر در شریعت مع روح اوست و مجرد روح او این تأثیر ندارد پس روحش از وی افضل نیست

و شهد علیه قوله تفترق امتی علی ثلاث و سبعین ملة کلهم فی النار الا ملة واحدة قالوا من هی یا رسول الله قال هم الذین

علی ما انا علیه و اصحابی و هم اهل السنة و الجماعة الثابتون علی سنتی کما مر تفصیله فی الفصل الخامس من الباب الاول

بدان ای طالب صادق که طریقت راهیست از راههای شریعت که آن را صراط مستقیم نامند و سبیل الله خوانند و باقی راهها منحنی

اند که بر هر راهی شیطان استاده است پس طریقت در شریعت نه بیرون از آن شمس الدین تبریزی فرموده بیت شریعت را مقدم

دار اکنون طریقت از شریعت نیست بیرون لهذا علمای شریعت میان شریعت و طریقت فرق نکرده اند و هر دو را یکی گفته

اند و مشایخ طریقت در میان هر دو فرق و جدائی کرده اند بر وجهیکه تو شنیدی بالایضاح تمام بدان ای طالب صادق حکم

رب العالمین که بر انبیاء علیهم السلام نازل می شد خواه بواسطه فرشته خواه با الهام خواه بخواب آن را وحی گویند و باعتبار وحی

بر خلق خواندن و اثبات آن را اعلام نمودن دعوت خوانند و مستمعان دعوت را امت دعوت و مجیبان مطیعان را امت اجابت و اهل قبله گویند

و گرویدن دعوت را ایمان گویند الایمان هو التصدیق الذی هو خلاف التکذیب لا التصدیق المنطقی کما مر فی محله و منقاد شدن

دعوت را اسلام نامند الاسلام هو الانقیاد للاوامر تعالی و النواهی و مواظبت کردن و ثابت نمودن بر انقیاد دین نامند و مجموع

اصول و فروع دعوت را من حیث القراءة و الکتابة و الحفظ و التعلیم علم شریعت گویند پس اگر علم الاعمال و المعاملات باشد فقه گویند

و اگر علم العقائد باشد کلام خوانند و اگر تهذیب الاخلاق و آنچه بدان تعلق دارد باشد خواه قلبی باشد خواه قولی و فعلی باشد
تصوف

تعلق نباشند و سلوک و علم طریقت گویند و مجموع اصول و فروع دعوت باعتبار عمل اگر بزبان و یا بسائر اعضا و جوارح تعلق

دارد پس بحکم شرع لاجرم بدل نیز تعلق دارد والا عند الله تعالی عمل زبان و سائر اعضا اعتبار ندارد پس عمل اعضا و جوارح

شریعت است و عمل دل طریقت و اگر آن عمل تعلق بدل دارد چون دوام حضور القلب مع الله و تفکر فی آیات الله طریقت است و همچنین همه

مقامات طریقت است اکنون بیان حقیقت بشنو که حقیقت بر چند معانی آمده است چنانچه بمعنی علم و بمعنی یقین آمده و این معنی

لغوی است و عند اهل الاصول حقیقت صفت لفظ باستعمال است یعنی حقیقت لفظی است که در معنی موضوع له استعمال کنند و این مقابل

مجاز است گویند معنا حقیقی و معنا مجازی پس استعمال لفظ در معنی موضوع له حقیقت است و آن بر انواع است حقیقت لغویه و حقیقت شرعیه و حقیقت

عرفیه عامه و حقیقت عرفیه خاصه و تفصیله فی کتبهم و حقیقت و مجاز عند اهل المنطق دیگر است بیان آن در کتب منطق باید دید و هیچ

معنی حقیقت ازین معنی مراد اینجا نیست و نیز حقیقت بمعنی ماهیت و هویت آمده یقال حقیقة الشیء و ماهیته ما به الشیء هو هو کالحیوان

الناطق للانسان والحیوان الصاهل للفرس و این هم مراد نیست و مراد از حقیقت اینجا وجود خارجی است یعنی وجود شی که خارج از ذهن باشد

پس حقیقت شیء همان وجود خارجی آن شیء که بوی موجود باشد یعنی با تحقق الشیء و ثبوت ذات الشیء فی نفس الامر باشد پس حقیقت انسان

نفس و روح وی است و جسم جوشن آن نفس و روح است و نفس انسانی و روح وی در جوشن بدن حقیقت انسان است و تحقق انسان باین حقیقت است

و ثبوت خارجی فرس بنفس فرسی ساری در هیکل مخصوص است و نفس فرس بشرط سریان در هیکلش حقیقت وی است پس حقیقت وجود خارجی

فرق میان ماهیت و حقیقت

چیزی و صاحب حقیقت موجود خارجی بآن وجود پس فرق میان ماهیت و حقیقت آنست که ماهیت عام است ماهیت چیزیرا گویند که بدان

۴۲۹

چیزی چیزی باشد در ذهن مع قطع النظر عن الخارج پس برابر است که در خارج موجود باشد یا نباشد چون ماهیت عنقاء و شیء عند اهل سنت

و جماعت موجود خارجی را گویند کذا فی شرح العقائد النسفیه و قصه عنقاء در تفسیر حسینی در سوره فرقان بتفصیل وارد است از آنجا باید دید

و گاهی شیء عند اهل سنت و جماعت بمعنی موجود اعتباری و ذهنی نیز آمده کما یقال العنقاء شیء ای موجود او معدوم کما فی بعض

حواشی شرح العقائد النسفیه و حقیقت بمعنی مخصوص چیز را گویند که بدان چیز چیزی باشد در خارج نه در ذهن فقط چنانچه در شیئی

و آن بر دو قسم است حقیقت مجعول و حقیقت غیر مجعول و حقیقت غیر مجعول صفت ازلیه حق سبحانه و تعالی است چه ازلی بجعل جاعل نباشد

و جاعل بر دو نوع است یا حق سبحانه و تعالی باشد و یا هر فاعل مختار چون جاعل الصلوة مصلی است و جاعل الزکوة مزکی و جاعل الحج

حاج است و قیس علیه غیره و هر جا که در کتب سلوک لفظ حقیقت علی الاطلاق وارد شود باید مراد آنجا صفتی باشد از صفات حق و هر جا که حق گویند

مراد از آن الله تعالی خواهند و هر صفتی را از صفات حق حقیقت گویند و حقیقت هر صفت از صفات حق بحسب المقدور در ادراک می آید پس

حق سبحانه و تعالی را حق خوانند مع اگر ادراک او مطابق واقع باشد خواه بعلم ادراک کنند و خواه بحال آنرا معرفت رسمی و معرفت حالی خوانند و قدم هذا الاصطلاح

مع تمام الایضاح فی فصل المعرفة پس چون صفات حق متعدده اند و حقیقت هر صفت علاحده و هر حقیقت را عارفان حق می شناسند

عارفان رسمی بعلم و عارفان حقیقی کشفی بحال می شناسند چنانچه در فصل معرفت گذشت و لیکن باید شناخت که علم صفات حق را علم

الحقائق و علم المعارف و عالم آن علم را صاحب الحقائق والمعارف گویند و حقائق جمع حقیقت است و معارف جمع معرفت و حقیقت صفتی

آنچه بدان صفت صفت باشد مثلا حقیقت علم الله تعالی آنست که علم او تعالی ازلی است و محیط است بر کلیات و جزئیات ممکنات و واجبات و مستحیلات لا تشغله

شأن.

وآن بر دو قسم است

جاعل بر دو نوع است

پس حقیقت بدان که در اصطلاح سالکان ذات

تعالى حقّ تعالى و لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا ذهول في علمه ولا تغير ولا تجدد في علمه ولا تعدد و هر تعدد که

عقل فرض کند و هر اندازه که قیاس بآن رسد علم الله تعالی از آن افزون باشد و علمش از احاطهٔ عقول و اوهام بیرون و همچنین سائر صفات

تعالی قدرت و ارادت و سمع و بصر و کلام و همچنین صفات اضافیه فعلیه و حقیقت هر صفت که در معرفت عارف معروف میگردد آن حقیقت من وجه

معروف میگردد نه بالکنه چه کنه صفات الله تعالی در عقول و اوهام نمی آید کما عرفت فی فصل المعرفة کنه الشیء بالفهم بها حقیقته و معرفت صفت عارف

و حقیقت صفت معروف اعنی صفات حق و عارف را ذی المعارف باعتبار التعدد معرفت گویند و ذی الحقائق باعتبار التعلق معارف او حقائق

والا حقائق صفات حق اند نه صفات عارف و حقائق الهیه بمعنی صفات الهیه اما معارف الهیه بمعنی حقائق الهیه اند آن جمع معروف نه جمع معرفت

و حقائق الهیه معروفات عارف اند و شیخ ابو طالب مکی در قوت القلوب فرموده که حق در لغت بمعنی ثابت مقابل باطل و باطل غیر ثابت

و اسماء حق بر خداوند تعالی عند اهل الشرع حقیقة ست و بر غیر وی تعالی مجاز است چه هر چه ماسوی الله است یا هر دم در معرض زوال و مستعد هلاکت در اصل

باطل یعنی غیر ثابت و حق حقیقة نمی باشد مگر واجب الوجود و قال رسول صلی الله تعالی علیه و علی آله و صحبه و سلم اصدق کلمة قالها الشاعر کلمة لبید

الا كل شيء ما خلا الله باطل اخرجه البخاري و مسلم و حقیقت حق صفات حق اند چه ذات حق من حیث ذات مجرد از صفات خالی من الاعتبارات

مدارک عقول و اوهام نیست پس حقیقت ذات حق بنسبت عارف همین معرفت صفات وی است و حقیقت الشیء ما به الشیء هو هو و حق تعالی بصفات خود حق است

یعنی موجود قدیم بلکه خود موجود و ذات من حیث ذات مدرک نیست تا ذات مع صفات حقیقت حق باشد پس حقیقتش که نصیب عارف است همین صفات است

که متعلق تواند بود آنهم نسبت آنکه گفته شود که حقیقت ذات مدرک و معروف میگردد اصلا و معرفت حقیقت هر صفت من وجه معرفت حقیقت ذات من وجه است

پس نفی معرفت بالکنه و نفی ادراک بالکنه از ذات و از صفات لازم می آید نه نفی معرفت و ادراک من وجه و معرفت صفات من وجه یعنی معرفت ذات

من وجه یا در اصطلاح صوفیان اسلام گفته شد که صفات الله تعالی را حقائق ربانیه خوانند و نیز می فرمایند که هر چیز را حقیقتی است و عن ابی الدرداء

ان النبی صلی الله تعالی علیه وعلی آله وصحبه وسلم قال لکل شیئ حقیقة الحدیث اخرجه الشیخ المکی فی قوت القلوب پس قائلان وجود

گویند که حقیقت هر چیز ذات حق است سبحانه و تعالی و در آن وسیلان در هر موجود ساری است و دیگران گویند که ذات ممکنات از ذات حق ممتاز و متغایر است و در ستن الکلام

نیز میان الجانبین فی محله و حقیقت هر چیز علاحده و حقیقت هر چیز مجموع معنی و صورت اوست نه صورت فقط چنانچه اهل ظاهر گویند و نه معنی فقط چنانچه

معنی حقیقت

اهل باطن از ملاحده گویند بلکه صورت و معنی هر دو معا حقیقت است عند اهل الحق والتحقیق مثلا حقیقت انسان نه صورت و جسم وی است کما هو عند الظاهرین

و نه معنی و روح وی است کما هو عند الباطنیین بلکه حقیقت وی روح و نفس مع صورت وی است عند المحققین کما سیاتی ان شاء الله تعالی و در قوت القلوب

گفته که هر صورت را معنی است و هر محسوس را معقول است و هر شهادت را غیبی است پس کسی که برای هر معنی صورت نه بیند و صورت را اصلا نه پندارد او باطنی ملحد مخبط عقید است

و هر که برای صورتی معنی نگوید و صورت را مستغنی داند از معنی او ظاهری خیالی جامد احمق یا سواد پلید است و هر که بین الظاهر

والباطن جمع کند و برای هر شهود و محسوس غائب و معقول پندارد و برای هر صورت معنی را اعتبار کند او سنی منصف صوفی

حیا نقی تقی غیر متعصب و غیر متعسف رشید سعید بعید از بدعت مستمسک بسنت عند ائمة اهل سنت و جماعت است و این حاصل کلام اوست

پس صورت و معنی هر دو فراهم حقیقت است عند اهل التحقیق جسم بی روح مجاز است و روح بی جسم نقصان اسلام بی ایمان مجاز است

و ایمان بی اسلام الخ بعضی بر معنی مخمور اند و بعضی بصورت مغرور است چند صورت بینی ای صورت پرست زر که معنی دید از صورت برست

دیده

دیده صورت پرستی را بینند تا نتوی از نور معنی بهره مند شد بدانکه حقیقت چیز چون کامل باشد آن چیز کامل باشد و چون حقیقتش ناقص باشد

ناقص باشد و کمال و نقصان چیز باعتبار حقیقتش است پس الصلوة کاملة هر چند صورت نماز و روح نماز کامل تر نماز کامل صورت

نماز چون صفت وی با مع الآداب و روح وی اخلاص و خشوع و حضور است در مثنوی فرموده معنی بهر این فرموده آن صدر جلیل

لا صلوة تم الا بالحضور پس صلوة آنحضرت از روی صورت و هم از روی معنی در کتب حدیث اظهر من الشمس است و عن مطرف بن

عبد الله بن الشخیر عن ابیه قال اتیت النبی صلی الله تعالی علیه و علی آله و صحبه و سلم وهو یصلی ولجوفه ازیز کازیز المرجل

وفی روایة قال رأیته یصلی وفی صدره ازیز کازیز الرحی من البکاء رواه احمد وروی النسائی الروایة الاولی و

ابوداود الثانیة و هر چند معنی نماز و روح وی قوی تر نزول رحمت حق و اقبال وی تعالی بر عبد بیشتر و عن ابی ذر قال قال

رسول الله صلی الله تعالی علیه و علی آله و صحبه و سلم لا یزال الله تعالی مقبلا علی العبد وهو فی صلوته ما لم یلتفت فاذا التفت

انصرف عنه رواه احمد و ابوداود والنسائی والدارمی والترمذی و این هر دو حدیث در مشکوة فی باب ما لا یجوز من العمل فی الصلوة

و ما یباح منه وارد اند و در باب المساجد گفته عن انس قال قال النبی صلی الله تعالی علیه و علی آله و صحبه و سلم ان احدکم اذا

قام فی الصلوة فانما یناجی ربه و ان ربه بینه و بین القبلة رواه البخاری هذا وسط من الحدیث و طرفاه فی ذکر

النخاعة والبزاقة فی المسجد و فی باب صفة الصلوة و عن الفضل بن عباس قال قال رسول الله صلی الله تعالی علیه و علی آله و صحبه و سلم

الصلوة مثنی مثنی تشهد فی کل رکعتین و تخشع و تضرع و تمسکن ثم تقنع یدیک یقول ترفعهما الی ربک مستقبلا

۹ ق

ب

بیصوا لهما وجهک و تقول یا رب یا رب ومن لم یفعل ذلک فهو کذا او کذا وفی روایة فهو خداج رواه

الترمذی قوله کذا او کذا کنایة عن النقصان الی تمامه یا نقص و خداج بچه که پیش از مدت حمل زائیده شود ومراد اینجا از آن

ناقص است پس معلوم شد که نقصان یعنی خضوع و خشوع صورت نماز نیست بلکه ناقص میگردد قال افلح المومنون الذین هم فی صلوتهم

خاشعون وانها لکبیرة الا علی الخاشعین واحادیث دیگر در تکمیل هیئت واتمام صورت نماز آمده بسیار اند ونفی صلوة بغیر

تکمیل هیئت که در احادیث وارد شده بعضی علما آن را بر ظاهر حمل کرده و تعدیل ارکان و طمانینت و قومه و جلسه را از ارکان نماز شمرده اند و دیگران

گفته اند که مراد از نفی الصلوة نفی کمال است نه نفی اصل صلوة پس صلوة کامل آنست که صورت آن و معنی آن هر دو کامل باشند و اگر دلش

حاضر نگردد تا خشوع و حضور همه نمازش احاطه کند هر قدر که با جهد تواند دلش حاضر گرداند و در تکمیل هیئت حتی المقدور

تقصیر نکند تا بحکم من تشبه بقوم فهو منهم از مصلین خاشعین شمرده شود عند الله تعالی [illegible] بیرون آرد از [illegible] نماز

سر زدن چون مرغ یا بی تعظیم باشد واگر در رکنی از ارکان نماز دلش حاضر نباشد نمازش روا باشد ولیکن ثواب آن رکن در نیابد

صرح به فی شرح الاشباه والنظائر لا یحوی فی الفن الثانی لیوری شارح گفته علاء الدین [illegible] در شرح مجمع البحرین فرموده که

نماز او باطل باشد در بنای اشکال است بسیار اشکال و تکمیل حقیقة الایمان بتکمیل شعب الایمان است و بیهقی در این باب کتابی ساخته است

مسمی بشعب الایمان و جلال الدین سیوطی در کتاب النقایه گفته که شعب ایمان شصت و بضعه است و یا هفتاد و بضعه علی اختلاف

الاحادیث و این قاعده در هر چیز جاری است که هر چیز را صورت است و معنی پس اگر صورت و معنی هر دو کامل باشند آن چیز کامل باشد والا لا

در معنی

بعبادت ورع وی اخلاص و صفا نیت و صفا طویت و خضوع و اشهر بیان تکمیل التشبیه بتکمیل حقیقه و گاهی

تکمیل التشبیه بتکمیل نموداشده علی الحقیقه یا چنانچه کمال آن بتکمیل صفات حمیده وی و اتمام خصایل پسندیده وی که آن

و بطور حقیقت وی یا مبنیا شد و تکمیل ایمان بشعب الایمان نزد کسیکه عمل را از ارکان ایمان گوید ازین قبیل است دیگر بدانکه الفاظ

معانی که ما ازان اسرار صمدیه میفرمایند که الفاظ موضوعه بر معانی خود در هر اشارات که باشند آن در ازل بر معانی دقیقه

موضوع بودند که آن معانی را غیر حق سبحانه و تعالی نمی شناسد مگر کسیکه یعلم من لدنی سرافراز گردد و علمناه من لدنا علما

مثلا طهارت در عرف شرع شستن با آب باران و عیون و بحار و آبار است و در عرف سالکان اصل وضع اصل و آن معتبر است

باتفاق اصحاب و اینها فرع است و اصلش شستن دل است با آب چشم مرشد معنوی در مثنوی فرموده: این نجاست ظاهر از آبی رود

و آن نجاست باطنی افزون شود جز به آب چشم نتوان شستن آن چون نجاسات بواطن شد عیان مدتی حسن را بشو

ز آب عیان؛ همچنین دامن جامه شوئی صوفیان؛ جامه صوفی میکنند رشش آب چشم بر روی میزنند شسته شوئی

کاملش دائم دائما در شرط پاکی قائم است و درین مقام اصطلاحات طاهر الظاهر و طاهر الباطن و طاهر الجمعیت و طاهر السر اول

طاهر از معاصی و ثانی از وسواس و هواجس و ثالث از هر دو و رابع از غفلت و شرحه فی لب لباب مثنوی لملاحسین کاشفی

قدسره و اصل تمام موقته نماز غیر موقته مؤبده است الا المصلین الذین هم علی صلوتهم دائمون مرشد معنوی فرموده مثنوی پنج وقت آمد

نماز رهنمون عاشقان را فی صلوة دائمون نی به پنج آرام گیرد آن خمار کاندر آن سرهاست نی پانصد هزار نیست زرغبا وظیفه ماهیان

وانکه بی دریا ندارد آتش جان نیست غیر غبار وظیفهٔ عاشقان بسمت مشتاق جانان ها دقائق و همچنین قیاس اما در مجاز

دروزه و در کوه و رخ و جهها و حقیقت قبله و غیر ذلک من العبادات هر یکی را اصل حقیقت دقیقه غامضه که براعتقاد الله تعالی

وقوف دارند تعبیر از آن اشیاء و تفصیل آن همه از مثنوی معنوی و از لب اللباب مثنوی باید دید بسیار مفید هم برپا قیاس چشم و گوش

و لب و رخ و خال و خد و روی و قبله و بوسه و غمزه و امثال ذلک و همچنین کافر و ترسا و ترسابچه و دمع و شمع و شاهد و شراب

و صراحی و خم و خمخانه و بت و صنم و ما اشبه ذلک هر یکی را وضعی ازلی بر خلاف وضع حادث عرفی کرد اوقف نگشته بر آن معانی

اصلیه الا الله تعالی والراسخون فی العلم و بیانه فی کشف اللغات و کشف المحجوب و گلشن راز و شرح و میفرمایند که واضع لغت در

ابتدا حق سبحانه و تعالی است صرح به فی المطول شرح تلخیص المفتاح و در حواشیش گفته اینست مذهب حق و هو مذهب الشیخ

ابی الحسن الاشعری و من تبعه و مذهب ابو اسحق اسفراینی آنست که واضع الفاظ مصطلحه الله تعالی و مذهب

ابوهاشم آنست که واضع جمیع لغات بنو آدم است فقط و مذهب سلیمان بن عباد صیمری آنست که واضع لغت ذات لفظ است

و این مذهب ظاهر البطلان و یدل علی حقیة المذهب الاول قوله تعالی و علم آدم الاسماء کلها فانه ظاهر فی انه تعالی

وضع الاسماء فی الازل ثم علمها آدم والله تعالی اعلم بالصواب ، در مذمت طوائف که در شناختن

طریقت و حقیقت غلط کرده اند پس ضلالت و زندقه را طریقت نام نهاده اند والله تعالی یضل من یشاء و یهدی

من یشاء من یهده الله فلا مضل له و من یضلله فلا هادی له بدان ایها الطالب صادق که چند طوائف اند که ذکر آن

در فصل

در فصل چهارم از باب اول گذشت و ابطال حجتهای ایشان هم در آن فصل و در فصل پنجم که بعد از وی است بتفصیل گذشت

و آن چند طوائف اند از ملحدین فقراء در ملک هندوستان وغیره که مدار طریقهٔ ایشان بر ابطال شرع احمدی و تعطیل دین

محمدی است چنانچه دانستی تو عقائد فاسده ایشان در فصل مذکور و در بعضی رسائل ایشان را ملاحده گفته اند و در معدن

المعانی بعضی طوائف را از ایشان زنادقهٔ هندوستان شمرده و قد سبق ذکرهم فی الفصل المذکور و یکی از حجت بیهودهٔ ایشان

اینست که میگویند که ما بر شریعت محمدی حاجت نداریم تا دین محمدی را بکار بریم ما طالبان طریقت و حقیقتیم بیت ای که تو منکر

شدی از پاکی دین احمدی * با حجتهای کافری تو ز دین شریعت سرمدی * چون تو کافر بیشکی با اختیارت پس چرا * لا عرفانی

رتی الی بیحیا احمق شدی * و این گمراهان طریقت را و حقیقت را نمی شناسند و طریقت و حقیقت بر اصطلاح این

زندیقان پوشیدن لباس فقیران و آن لباس را حال نامند و هر که در گروه ایشان داخل میشود و لباس میپوشد او را گویند فلان حال

گرفته است و این حال را حال الله تعالی گویند و حق تعالی را هم فقیر نامند نعوذ بالله من هذه المقالة بعد از لباس پوشیدن رسالهٔ فقرنامه

یاد میکنند و نامهای چهار پیر و چهارده خانواده هم یاد دارند و اسامی چهار منازل و بعضی مقامات نیز یاد دارند و بعضی

از ایشان اسمای پنجتن پاک و اسامی چهارده معصوم نیز یاد گیرند و دیگر الفاظ مصطلحهٔ ایشان بسیار اند که یکدیگر را می آموزانند

و در آن الفاظ با یکدیگر گفتگو کنند و هر که در آن فائق باشد او را کامل نامند و دیگر ترهات الفاظ الزام دهند و آن الفاظ

رموز و نکات حید الله است که زبان مردم را بند سازند و این مجموع را طریقت و حقیقت گویند یعنی حفظ رسالهٔ مذکوره و حفظ

اسامی مذکوره وحفظ الفاظ مصطلحه مذکوره این هر دو حفظ الطریقت والحقیقت نامند وهیچ ذکر وفکر در میان ایشان باقی نمی

شود الا ماذر افی بعض الاشخاص ومدار طریقه ایشان بر تعطیل احکام شرع وبغض علم دین اسلام وعلمای آن وحلق لحیه وتوقیر شارب

ومالیدن خاک وخاکستر بر اندامها وسواء عورت غلیظ ستر ناپوشیدن ولنگ بستن وخوردن افیون وبنگ که آنرا عرب حشیش خوانند

ونوشیدن دخان تنباکو وغیر ذلک وبعضی نعل آهنی ویا نعل خرمهره در دست دارند وبعضی چوبی بر سر دارند وبعضی شاخ نر کوهی

در صبح وشام نوازند وبعضی اینقدر بدین محمدی رجوع دارند که در صبح وشام کلمه توحید حلقه کرده بخوانند وآنچه مذکور شد این همه را

طریقت وحقیقت نام نهند وتو معنی طریقت وحقیقت دانستی بر اصطلاح مشائخ در فصل گذشته وبعضی از ایشان تعطیل احکام

شرع جایز دارند وفرائض الله تعالی بجا نمی آرند ولیکن بعبادات نافله وریاضات سخت اشتغال می نمایند وبدین ورزش

مداومت میکنند تا بعضی را صفای قلب دست دهد ومکاشفات ایشان را چیزی او را حاصل گردد وبر آن مغرور شده وندانند که این

استدراج است وتو در فصل گذشته دانستی که کردن نوافل مع ترک الفرائض هیچ سود ندهد واین گروه میگویند که ما از رسوم

شریعت درگذشتیم وبالطریقت والحقیقت رسیدیم وکار شریعت کار عوام است پس ترک فرائض مع انکار فرضیتها کفر است بالاجماع

وعبادات اهل کفر همه هدر است وشرط صحت عبادات ایمان است وبی ایمان هیچ عبادت صحیح نیست چنانچه دانستی در فصل ماضی وانکار فرضی از

فرائض الله تعالی کفر است بالاجماع حاصل کلام آنکه معنی طریقت حق ومعنی حقائق الله تعالی که مسمی است بحقیقت این گروه نمی دانند

وضلالت وزندقه خود را طریقت وحقیقت خوانند بیت تو پندار که هر گوشه نشین دیندار است ای بسا خرقه که در زیر او زنار است

و چون معنی آن هر دو نمیدانند میگویند از سر جهالت و حماقت ما از شریعت بگذریم بطریقت رسیدیم و ما از طریقت بگذریم

بحقیقت رسیدیم و ایشان این هر سه را علاحده ممتاز و مستقل می پندارند و وجود یکی بی دیگری جائز دارند و این خطاء عظیم است

و بعضی از علماء شریعت نیز خطا کرده است که این هر سه لفظ مترادف گفته و یک معنی فهمیده و تو شرح این هر سه بیقین دانستی که شریعت

با طریقت و طریقت بی شریعت وجود ندارد و مع ذلک از یکدیگر امتیاز دارند در تعقل کما عرفت مع التفصیل و معرفت رسمی

تعالی الله تعالی اگرچه بغیر شریعت و طریقت ممکن است ولیکن بترک شریعت عند الاجماع اعتبار ندارد و هیچ سود ندهد عند الله تعالی

اما معرفت کشفی بغیر شریعت و طریقت میسر نگردد و امکان ندارد پس طریقت و حقیقت هر دو مستغنی نیست از شریعت چنانچه دانستی

و در دافع الملحدین گفته که امام سیف الدین ابو المعین النسفی قدس سره فرموده که لفظ طریقت نباید گفت زیرا که عوام مردم را

گمان باطل و ظن عاطل پیدا میگردد که بوصول حق و حقیقت راهی دیگر است جدا از راه شریعت اما شیخ دیگر روا داشته اند پس ای

طالب صادق که در فصل پنجم از باب اول بنصوص نبویه معلوم کردی که از هفتاد و سه گروه از امت محمدیه یک گروه ناجی و بهشتی است

و آن اهل سنت و جماعت است و باقی همه خلق جهنمی است و تو بیقین میدانی که زندیقان و ملحدان خارج اند از اهل سنت و جماعت بلکه منکر اند

از دین احمدی پس یقین گشت که زندیقان همه جهنمی اند بحکم نصوص نبویه ره راهی دیدیم هفتاد و دو هنجار یکی زان گل شده دیگر

هنجار و فی تنبیه الغافلین للفقیه ابی اللیث السمرقندی قدس سره قال حدثنا ابو محمد الهروی قال حدثنا ابو علی الحسین بن موسی

الجیزوی عن جریر بن عبد الحمید الضبی عن عبد الملک بن عمیر عن ابی مسلم الخولانی قال قال رسول الله صلی الله تعالی علیه و علی آله و صحبه و سلم

خلق الله الخلق حين خلقهم وهم اربعة اصناف منهم الملائكة والشياطين والجن والانس جعل الانس

مائة وخمسة وعشرين جزءا فجعل مائة واثني عشر جزءا في بلاد الهند فمنهم الياجوج والماجوج والساح

والالوج والسالوج والالوف وكلهم كفار ومصيرهم الى النار وجعل ستة اجزاء في المشرق فمنهم

ترك خاقان وترك خاوج وترك خزر وترك غزء وهم كفار ومصيرهم الى النار وجعل ستة اجزاء في

المغرب وهم البربر والحبش وسائر الكفار وكلهم كفار ومصيرهم الى النار وبقي منهم اهل التوحيد جزء

واحد ففرقهم وجعلهم ثلاثا وسبعين فرقة منهم اثنان وسبعون فرقة اهل البدع والضلالة و

مصيرهم الى النار الا ان يشاء الله يخرجهم من النار وجزء واحد اهل السنة والجماعة المومنون بالله

ورسوله الخالصون بتوحيد الله المذنبون الخاطئون المسيئون وحسابهم على الله تعالى يغفر لمن يشاء منهم

على الذنب الكبير ويعذب من يشاء منهم على الذنب الصغير وهو عدل منه وهو على كل شيء قدير

والخلق كلهم عبيده يدخل الجنة من يشاء قالوا يا رسول الله صلى الله تعالى عليه فمن اهل السنة والجماعة قال الذين

لا يشهدون على هذه الامة يعني الامة الحنيفية بالشرك ولا بالكفر ولا بالنفاق وان عملوا بالكبائر ويذرون

سرائرهم الى الله تعالى ويصلون الصلوة الخمس في الجماعة خلف امام برا كان او فاجرا ويرون ذلك حقا ويدعون

لهم بالصلاح ويجاهدون مع كل خليفة العادل منهم والجائر فان اثموا كان عليهم اثمهم ولكم جهادكم

ويرون

ویرون الصلوٰة علی من یموت من اهل القبلة وحسابهم علی الله تعالی ولا یدعون الجمعة خلف کل وال وان

جار وان عدل ویرون کل ذلک حقا هؤلاء من اهل السنة والجماعة الی یوم القیمة فهکذا قال لی بنی وبذلک

امرنی ومن لا یکن علی هذا فی حیاتی وبعد مماتی فلیس منی فی الدنیا والآخرة ومصیره الی النار

وانیحدیث را در قصص الشارب ایراد نموده وامثال این حدیث در فصل پنجم از باب اول گذشت ودر کنز العرفان این حدیث را

از ابی هریرة رض آورده بغلا التفاوة ومع تقدیم وتاخیر ودران آورده وجعل مائة جزاء فی بلاد الهند واثنی عشر ذکر نکرده

وعوض آن گفته وجعل اثنی عشر جزاء فی البلاد الروم منهم النسطوریة والاریسلیة الی آخرها قال بدانکه درین حدیث

جناب کرام فرقه ناجیه را اعتقا نمودند واز بواقی سوال کردند ودرجای نوشته که بعضی اعتقا کفار که در حدیث ذکر شده

منع الصفوة اند چنانچه ماطوح کرسر های ایشان چو سرهای سگها وساوج که گوشهای ایشان چون گوشهای فیلان وماوج که

چشمهای ایشان بر سینهای ایشان دار کتب کلام معلوم میگردد که هر که از ضروریات دین اسلام منکر گردد او بالاجماع کافر شود

نعوذ بالله من ذلک وضروری آنکه دران جای باستدلال ابیات حقیقة او بغیر استدلال معلوم باشد پس تقدیر حکم ثبوتیت دیدنقان

هندوستان چگونه کرده باوجود آنکه اظهار تبعیت بر خود لازم نمیدانند بلکه دین محمدی را اصلا ابیات نمیکنند ودرسوم خود ومعاملات

واقعه خود را از رسوم دین اسلام بهتر دانند قال الله تعالی ومن یبتغ غیر الاسلام دینا فلن یقبل منه و

هو فی الآخرة من الخاسرین والله اعلم بالصواب فصل پانزدهم دربیان آنکه بی متابعت رسول محمد صلی الله تعالی علیه وعلی آله وصحبه وسلم

۱۴۴

هیچ چیزی در آخرة سود ندهد زیرا که قانون شریعت مطهره در هیچ شغلی و ذکری و فکری و قولی و فعلی و عملی و
اعتقادی و خلقی و تحصیلی و روشی و صفتی هیچ نفع ندهد و از آتش دوزخ نجات نبخشد و جز عذاب جهنم او را هیچ
نتیجه نباید خسر الدنیا والآخرة ذلك هو الخسران المبین و برین مدعا نقلی ما طوانند فی المشکوة وعن جابر رض قال قال
رسول الله صلی الله تعالی علیه وعلی آله وصحبه وسلم اما بعد فان خیر الحدیث کتاب الله وخیر الهدی هدی محمد وشر الامور محدثاتها
وکل بدعة ضلالة رواه مسلم ولنعا وکل محدثة بدعة وکل بدعة ضلالة ابو داود و ترمذی و ابن ماجه روایة کرده اند
وعن عائشة رض قالت قال رسول الله صلی الله تعالی علیه وعلی آله وصحبه وسلم من احدث فی امرنا هذا ما لیس منه فهو رد متفق علیه
وعن عبد الله بن عمر رض قال قال رسول الله صلی الله تعالی علیه وعلی آله وصحبه وسلم لا یؤمن احدکم حتی یکون هواه تبعا لما جئت به
رواه فی شرح السنة وعن مالك بن انس مرسلا قال قال رسول الله صلی الله تعالی علیه وعلی آله وصحبه وسلم ترکت فیکم امرین لن تضلوا
ما تمسکتم بهما کتاب الله وسنة رسوله رواه فی الموطا وعن حسان رض قال ما ابتدع قوم فی دینهم الا نزع الله من سنتهم مثلها
ثم لا یعیدها الیهم الی یوم القیمة رواه الدارمی وفی الصواعق المحرقة وابن ابی عاصم ابی الله ان یقبل عمل صاحب بدعة
حتی یدع بدعته وبروایة البیهقی لا یقبل الله لصاحب بدعة صلوة ولا صوما ولا صدقة ولا حجا ولا عمرة ولا جهادا ولا صرفا
ولا عدلا ویخرج من الاسلام کما تخرج الشعرة من العجین و اشتداد خیر در قسم بدعة سیئة است که مفضی باشد بکفر و بدعت آنرا
گویند که در عهد النبی صلعم و اصحابه و تابعین نبود و این بر قول جماعتی که قول صحابی و تابعی را از حدیث شمارند و گویند الحدیث

قول

[illegible]

قول النبی صلی الله تعالی علیه وعلی آله وصحبه وسلم وفعله وتقریره وقول صحابی وتابعی ودر عرف متأخرین صحابه وتابعین وتبع تابعین را

سلف صالح نامند الحدیث الصحیح اکرموا اصحابی فانهم خیارکم ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم ثم یظهر الکذب وفی حدیث آخر

خیر امتی قرنی ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم الحدیث ومع ذلک قول تبع تابعین را حجت نگویند وقول صحابه وتابعین را حجت دانند

وتابعین صحابه را سلف گفتندی وتبع تابعین هر دو را سلف گفتندی ومن بعدهم هر سه را سلف گفتندی وبعد از ان خلف نامند

وسلف اسم جنس است و واحد آن سلف است بمعنی سابق ووصف او بصالح چون وصف کلم است بطیب فی قوله تعالی الیه یصعد الکلم الطیب

حیث لما که صلاح وعدل وتقوی در قرن اول اتم بود ودر ثانی کم ودر ثالث کمتر کذا فی حواشی شرح الوقایه فی باب الشهادة وبعضی قول

تابعی را حدیث نگویند وبعضی قول صحابه را در اجتهادیات اتباع نکنند وتقلید صحابی واجب نگویند وقول صحابی را حدیث نگویند

واحتمال سماع اعتبار نکنند اما در سمعیات که قیاس را در آن مدخلی نیست آن را حدیث شمارند وبعضی آن را حدیث نمی شمارند وحدیث

را سه قسم گویند قول وفعل وتقریره صلی الله تعالی علیه وعلی آله وصحبه وسلم وتحقیقه فی التحقیق شرح الحسامی وشیخ عبد الحق در ترجمه مشکوة گفته

که حدیث در اصطلاح محدثین قول وفعل وتقریر رسول را گویند صلی الله تعالی علیه وعلی آله وصحبه وسلم وبعضی قول وفعل وتقریر صحابی وتابعین را

نیز حدیث گویند پس قول وفعل وتقریر صحابه را حدیث موقوف خوانند وقول وفعل وتقریر تابعین را حدیث مقطوع خوانند وبعضی

موقوف ومقطوع را اثر خوانند نه حدیث وبعضی اثر وحدیث را مترادف گویند ودر معارف العلوم از محیط آورده الحدیث ما لم الفعله النبی

صلی الله تعالی علیه وعلی آله وصحبه وسلم ولا الصحابی ولا التابعون انتهی اما آنان که قول وفعل وتقریر صحابه وتابعین را حدیث نگویند وتقلید

قف خیر امتی قرنی

ولکان الغرابة الطیبة ولکن کل جمع لیس بینه وبین واحده الا التاء ویذکر ویؤنث منه

اینها را واجب ندانند و به قول ایشان قیاس بکار نبرند زیرا که البدعة احداث شیء لم یکن فی عهد النبی صلی الله تعالی علیه وعلی آله وصحبه وسلم

بدعت بر دو نوع است

و بدعت بر دو نوع است حسنه و سیئه و حسنه بر سه نوع است واجب چون کتابت کلام الله تعالی در مصاحف و تدوین علم النحو والصرف والاصول و مثل ذلک

و مستحب و مندوب که در کردن آن ثواب باشد مثل احداث مدارس العلم و بنای مناره و احداث اجزای قرآن را تسبیع و مباح چون پختن

آرد و کشیدن آن به سیو و خوردن نان از آن و سیر خوردن و مثل ذلک پس حسنه آن باشد که در آن مصلحتی و ضرورتی دینی باشد یا دنیاوی

غیر مخالف شرع یعنی بدان در اصلاح امور دینیه احتیاج باشد و یا بدان در اصلاح امور دنیویه احتیاج باشد پس صلوة لیلة الرغائب

و یوم عاشورا و اجتماع مردم در روز ثالث از وفات میت در جمیع بدعت سیئه قبیحه است نه حسنه و اصل اینهمه حدیث صحیح مسلم است

قال رسول الله صلی الله تعالی علیه وعلی آله وصحبه وسلم من سن فی الاسلام سنة حسنة ای بدعة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها من بعده من غیر ان ینقص

من اجورهم شیء ومن سن فی الاسلام سنة سیئة کان علیه وزرها ووزر من عمل بها من بعده من غیر ان ینقص الحدیث و اجتهاد فقهاء

در مسائل دینیه حسنه است و در بعضی الابرار در حق سیئه گفته هی التی لیس لها من الکتاب والسنة اصل والسنة اصلا لا ظاهرا ولا خفیا ولا

ملفوظا ولا مستنبطا والحسنة هی التی تکون علی اصل و سند ظاهرا او خفیا و کل بدعة ضلالة که در حدیث آمده بدعت سیئه فرموده اند نه حسنه

و بدعت سیئه بعض از آن مقتضی کفر است و آن نیز بر دو نوع است یکی انکار ضروریات الاسلام مثل انکار فرضیت صلوة و صوم وغیره و انکار شمول

علم الله تعالی و انکار حدوث عالم و انکار حشر اجساد و سرایت علی بن ابیطالب در نبوت و مانند ذلک دوم استحلال کبیره یا صغیره بلا اشتباه

یعنی آنکه در آن شبهه حل نشده ۱۲

و آنچه در حدیث آمده لا یقبل الله لصاحب بدعة صلوة ولا صوما ولا صدقة الحدیث این نوع بدعت است چه شرط صحت اعمال و عبادات ایمان است

کافر

کلا مرّ و بعضی مکروه یا حرام نه مقتضی بکفر مکروه هر عبادتیکه بروجهی غیر مسنون بود یعنی ذات آن چیز عبادت باشد و مورد آن بدعت باشد
پس آن عبادت مکروه گردد چون نماز لیلة الرغائب و اذان عیدین چه هرجا که عبادت مسنون و بدعت جمع شوند ترک بدعت واجب و
اتیان مسنون سنت پس ترک واجب اولی از اتیان مسنون مکروه و بدعه سیئة است و لهذا ثبت ترک المکروه مقدم علی فعل السنة کما فی
شرح الاشباه والنظائر للحموی فی الفن الثانی و حرام چون استحلال مملوکه و منکوحه که بدان کافر نمیگردد چه محل اشتباه است
بدانکه بدعت را بچند نوع تفسیر میکنند و خلاصه تحقیقات از کتب معتبره اخذ میکنیم در بیان وی و آن اینست که بدعت اسمی است از ابتداع
یعنی حاصل مصدر چنانچه رفعت از ارتفاع پس ابتداع نو پیدا کردن چیزی که نبود و در رواج دادن نو پیدا کرده شده را و مبتدع
بمعنی محدث چیزی و مخترع وی و بمعنی رواج دهنده نو پیدا کرده شده را و بدعت نو پیدا کرده شده و در رواج داده شده

تعریف البدعة

نو پیدا کرده شده را در عرف اهل شرع بدعت بدو معنی مصطلح است یکی معنی لغوی دوم شرعی پس لغوی را چنین تعریف کرده اند
البدعة هی الشیء المحدث بعد الصحابة فی المسلمین والمروج فیهم بعدهم والمحدث فی عهدهم بغیر اذن من الشارع لا صریحا ولا اشارة
و این تعریف مختار و ماخوذ فقهاست و این جاری است در امور دنیاویه و دینیه و عملیه و اعتقادیه و برابر است که بعد از پیدا شدن رسم و مروج
گشته بود یا نه یعنی رسم شدن و مروج گشتن در بدعت بودن آن چیز محدث شرط نیست پس این تعریف بیزیدن و نخاله کشیدن از آرد
اگرچه بدعت حسنه و لا بأس است ولیکن ترک آن اولی و بهتر است چه بدعت حسنه در عادات موجب ثواب و مورث فضیلت نیست و در عبادات اگرچه بمیانه
مسنون نمی رسد ولیکن ثواب اصل عبادت باقی باشد و تعریف شرعی اینست البدعة هی الشیء المحدث بعد الصحابة رض فی احکام الدین

وفیما یتعلق بالدین بغیر اذن من الشارع لا صریحا ولا اشارة و هذا مختار بعض العلماء و مختار صاحب مجالس الابرار و اینهم بنا بر مذهب

کسانی است که قول صحابی را حجت می گویند و قول وی را بر اجتهاد غیر وی مقدم دارد چه حکم حدیث دارد چنانچه فرموده اصحابی کالنجوم بایهم اقتدیتم

اهتدیتم و این است مذهب جماعتی از علماء حنفیه و مذهب امام مالک و روایتی از احمد بن حنبل و قول قدیم از شافعی همین است و هو مذهب

ابی سعید بردعی و هو مختار الشیخین و بنا بر مذهب کسانیکه قول صحابی را حجت نگویند و آن مذهب اشاعره و معتزله و قول جدید از

شافعی و جماعتی از حنفیه است تعریف بدعت چنین کرده اند البدعة شیئ محدث بعد النبی صلی الله تعالی علیه و سلم بغیر اذنه صریحا ولا باشارة و اما

آنچه بعضی فقهاء می گویند البدعة هی شیئ محدث بعد التابعین بغیر اذن صریح ولا بغیر صریح من الشارع و این بر اطلاق غیر صحیح است چه قول تابعی

حجت نیست مگر بر روایتی قول بعض التابعین حجت است نه قول سائر التابعین و تحقیقه فی التحقیق و سائر کتب الاصول پس بدان ای طالب صادق

آنانکه بر خلاف [illegible] کنند و لیکن منکر حقیت نیستند تا کافر شوند عبادا ما فلهم النار [illegible] از آتش دوزخ خلاصی نبود و داخل [illegible]

مستعمل نیستند بلکه آن عبادات بر قانون شریعت نیست و هر چه بر قانون شریعت نیست او عند الله تعالی مقبول نیست پس چون بر اقامت [illegible]

اقدام می کنند در آن عبادات ایجاد می آرند تا که متابعت پیغامبر صلی الله تعالی علیه و علی آله و صحبه و سلم گشتند و هر که تارک متابعت رسول خدا باشد

او مقبول خدا و رسول نیست صرح به المشائخ فی کتبهم نعوذ بالله من غضب الله و غضب رسوله بیت فرزندی رضای محمد نقش زین سبکباری همین است و بس

و بنده هیچ درجه از درجات اخرویه و هیچ مرتبه از مراتب قرب حق نمی رسد مگر بعملیکه موجب رضامندی حق سبحانه و تعالی باشد و هیچ عمل موجب آن

نمی باشد مگر چون مطابق شریعت و بحسب متابعت حضرت رسالت باشد قال ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله پس ازین نص بتصریح معلوم شد که

بی اتباع

با اتباع نبوی بمحبوبیت محبوب الله نگردد اگر چه خود الله را دوست میدارد الله تعالی او را دوست نمیدارد تا آنکه پیروی رسول وی نکند و پیروی رسول وی آن است

که مطابق شریعت مطهره وی عمل نماید در امتثال امر الله تعالی وما آتاکم الرسول فخذوه وما نهاکم عنه فانتهوا استقامت کند در اخبار رسول وی

اطاعت وی است ومن یطع الرسول فقد اطاع الله الآیة تا محبوب الله گردد که یحبهم ویحبونه برین معنی شاهد است و آنانکه میگویند چون بنده را

محبت الهی دست داد تکلیف اوامر ونواهی از وی ساقط شد بطلان مذهب ایشان نص مذکور گواهی دهد که او چون ترک متابعت رسول کرد

بعقیده خود که سقوط تکالیف بحصول محبت الهیه است فی الفور از زمره محبان حق مطرود گشت ومحبت او مستلزم محبوبیت نیست چه محبوبیت

مشروط بمتابعت رسول حق است کما دل علیه النص المذکور پس چون از زمره محبوبین مطرود گشت مغضوب حق شد چه محبوب حق آنرا گویند که

محفوظ بود از تجاوز حدود شریعت ومخالفت سنت حضرت رسالت ومتجاوز ومخالف سنت معصوم نشاید از آنها عذر و آنها عذیر وفی دافع الملحدین

علی الرتبة المبینة ذکر فی المدارک قال الامام الحسن البصری رضی من ادعی محبة الله وخالف سنة رسول الله فهو کذاب وکتاب الله تعالی یکذبه

بیت: اگر حکم شرع را رد میکنی ۔ راه باطل میروی بد میکنی ۔ چونکه بد کردی تو بد یابی جزا ۔ پس بدیها حمله با خود میکنی

بدان ای طالب صادق که اذکار الله تعالی که سالکان طریقت بدان اشتغال مینمایند همه مسنون و مامور به است چه عموم نص یا

ایها الذین آمنوا اذکروا الله ذکرا کثیرا شامل بر انواع ذکر است به اسمی از اسماء الله که باشد و یا بتکبیر وتهلیل وتحمید وغیره که

باقلبی بود یا لسانی مگر با سماء الله تعالی که در شریعت ورود نیافته اند چنانچه اسمائیکه مخصوص اند بلسان کافران چون یزدو

پیسر وگوبند ورام وغیر ذلک بر زبان راندن مثل این اسما در شرع شریف منهی است و باید دانست که هر چند مقابل بعض

ف ۱۱

قرب حق و رفع درجات بیش و ذکری که بدان آن حضرت صلی الله تعالی علیه و علی آله و صحبه و سلم خود استعمال نموده اند و صحابه را تلقین فرموده بودند

ف
اسم الله تعالی یک حجاب

چون اسم الله تعالی و کلمه طیبه بهترست استعمال بدان عند الله تعالی و نافع ترست در ترقی منازل و مقامات از سائر اذکار چه در آن بهجهتین متابعت کرده میشود

یکی امتثال امر الله تعالی و امر رسول یعنی متابعت قول رسول و قول الله هم قول رسول است چه خلق را بواسطه خبر رسول وی میرسد لهذا در علم کلام خبر صادق

در دو قسم منحصر ساخته اند خبر متواتر و خبر الرسول چه خبر الله و خبر الملک را داخل خبر الرسول شمرده اند دوم متابعت بفعل رسول و در سائر اذکار متابعت قولی بدست می آید

بیان اذکار مختلف

بمتابعت قوله تعالی و نصوص فاذکرونی اذکرکم یا ایها الذین آمنوا اذکروا الله و غیره من الآیات و الاحادیث بعموم ذکر الله تعالی ناطق اند و اگر گفته شود که در ترغیب

فصل
و حبس دوم
جواب عجیب

بعض اذکار و در روشها و کیفیتهای آن چنانچه ذکر اره و حبس دم بدو غیره که ذکر یافته وجوه در شرع ثابت نیست پس بدعت باشد جواب دهم

کثیر الاستعمال است

این روشها بدعت نیست که عموم احادیث متابعت ذکر الله حتی یقول الناس کانک مجنون و احادیث در کتب سلوک کثیر الاستعمال است بر این کیفیات ذکر

شامل و اگر بدعت باشد هم بدعت حسنه باشد چنانچه بعض اکابر فرموده اند البدعة الحسنة امر محدث احتیج به فی اصلاح امر دینی او دنیوی و لیس فیه مخالفة

الشرع و ایشان مهمات دینیه تحصیل مکارم الاخلاق و تزکیه النفس و تخلص از اغوای شیطان و مخالفت هوا و سهو است و مشائخ طریقت از جهت تحصیل این مقصود

ف
تعلیم اهل متابعت امر بالغ
عروج میکنند

این طرق اسهل و بسیار زیر زود کار میکند و بتجارب اکابر طالبان صادق را حاصل آمده است بدان این طالب صادق بکمال متابعت امر بالغ عروج میکند تا اگر

مدد او رسد متابعت کند و در استعدا او را عرش و زیر نیفتد سیر منازل و مقامات متنوعه طی کرده بالعی هم طی کنند و الا الی متابعت از مقام معلوم نفس او در

عالم برزخ که قبل العیسیم در آن بود گذر نتواند کرد چنانچه گویند حب النفس اماره را از مقام خود علو نشود مگر متابعت رهبر و زیاده انفتاح این بنیاد در باب نجم

خواهد آمد ان شاء الله تعالی دیگر بدانکه کمال متابعت آن حضرت صلی الله تعالی علیه و علی آله و صحبه و سلم میسر نشود مگر بعد حصول کمال صحبت وی که مسمات در اصطلاح سالکان فنا فی

الرسول وایں کما ینبغی متعذر است ومحبت شرط ایمان است فی المشکوة عن انس قال قال رسول الله صلی الله تعالی علیه وعلی آله وصحبه وسلم لا یؤمن احدکم حتی اکون احب الیه من
والده وولده والناس اجمعین متفق علیه ونشان عشق مجازی روشن میگردد که محب طالب رضای محبوب میباشد نه طالب رضای نفس خود و هر چه خلاف مرضی محبوب
باشد ازان دور ماند واگر محبوب او را بکاری سخت و مهالک فرماید بی دریغ میکند اگرچه دران هلاکی نفس او یا دیگر باشد بدانکه مبادی این محبت اختیاری است
نه جبلی اضطراری و محبت زن و فرزند و مادر و پدر فطری غیر اختیاری است پس ابتداء در محبت حق بتکلف باکراه نفس قدم می نهد و مبادی آن را نعمت
همه نفس اختیار میکند و هیچ مخلوق را در چیزی فرمانبرداری نمیکند مگر وقتیکه دران چیز فرمانبرداری خدا و رسول او باشد پس چون درین امر استقامت
مداومت کند آهسته آهسته نفس او سرکشی و توسنی میگذارد و محبت حق و رسول وی استوار گردد حتی محبت خدا و رسول وی بر محبت زن و فرزند وغیره و بر محبت نفس
او غالب شود و تعلقات دل با این محبت متوجه شوند پس مبادی آن نعمت و جان حق و رسول وی مقتضای طبیعت او شود پس بحکم لا یؤمن احدکم حتی یکون هواه تبعا لما جئت
به و بحکم لا یؤمن احدکم حتی اکون احب الیه من والده وولده والناس اجمعین مؤمن کامل الایمان گردد بعد ازین محبت با ایمان آمیخته شود و از محبت بیشمار ثمرات حاصل شود
و از محبت مرده زنده میکند و از محبت شاه بنده میکند و از محبت بیگانه آشنا شود و از محبت زهر تریاق شود دیگر بدانکه میان رسول واحد میان خدا و جمیع رسل
تشبیه داده شد بمخالفت رسول واحد بمخالفت خدا و جمیع رسل باشد و رسل اسند کنفس واحده لا نفرق بین احد من رسله اگر رسالت یک رسول را انکار کند انکار رسالت جمیع رسل
لازم آید و انکار جمیع کتب آسمانی و انکار توحید لازم آید چه اصل الایمان واحد لا یزید ولا ینقص ولا یتجزی ولا یتبعض با تکذیب بعض الرسل یا بعض الکتب
بعض ایمان او فوت شود و ناقص الایمان ماند بلکه کل ایمان او نابود میشود بالاجماع لا اختلاف فیه اصلا نعوذ بالله من ذلک و شرائع جمیع انبیاء علیهم السلام
یک شریعت است و نسخ و تغیر در احکام شرعیه که در میان شرائع متباین میشود آن بسبب حکمتی غامضه است که حکیم مطلق بران مطلع است و تعدد شرائع در امم سابق

عدد رسل الله در سل سیصد و پانزده بودند پس شرایع ایشان هم سیصد و پانزده بودند و در تفسیر بیضاوی گفته و ما ارسلنا من قبلک من رسول و لا نبی

آورده الرسول من بعثه بشریعة مجددة یدعو الناس الیها والنبی من بعثه لتقریر شرع سابق کانبیاء بنی اسرائیل الذین کانوا بین عیسی و موسی علیهما السلام

ولذلک شبه النبی صلی الله علیه وعلی آله وصحبه وسلم علماء امته بهم فالنبی اعم من الرسول ویدل علیه انه علیه الصلوة والسلام سئل عن الانبیاء

قال مائة الف واربعة وعشرون الفا قیل کم الرسل منهم قال ثلثمائة وثلثة عشر جما غفیرا پس بحدیث معلوم شد که شرایع سیصد و سیزده بودند بعدد رسل و عدد مرسلین در

بستان الفقیه ابی اللیث سمرقندی نیز ثلثمائة وثلثة عشر آمده و در مسند احمد بن حنبل بروایت ابی ذر رضی الله عنه قلت یا رسول الله کم المرسلون قال ثلثمائة وبضعة عشر جما

غفیرا و فی روایة عن ابی امامة قال ابو ذر قلت یا رسول الله کم وفاء عدة الانبیاء قال مائة الف واربعة وعشرون الفا الرسل من ذلک ثلثمائة وخمسة عشر جما غفیرا و این حدیث

در بستان فقیه ابی اللیث سمرقندی نیز وارد است و نیز در بستان فقیه در موضع دیگر آورده قال کعب الاحبار ان لله تعالی ثلثمائة واربع عشرة شریعة الحدیث پس این مجموع اقوال شدند

و این همه بنا بر آنست که هر رسل صاحب شریعت جدیده گفته اند و آن قول جمهور است و آنچه میگویند که اسمعیل علیه السلام بر شریعت ابراهیم بود نه بر شریعت جدیده و با وجود آنکه

رسول بود بالاجماع جواب آنست که تغایر شرایع با یکدیگر بتبدیل یک حکم یا دو حکم میشود و باین قدر تغایر رسول با شریعت جدیده گفته میشود پس چه جای انبیاء شد که

شریعت اسمعیل علیه السلام در دو حکم از شریعت ابراهیم علیه السلام متغایر باشد و بعضی گویند که رسل هزده بودند که در قرآن آمده و لکن چنانچه اینها از ابراهیم مذکور اند و

بعضی گویند که رسول صاحب کتاب باشد و بعضی گویند که رسول وحی بفرشته بود و نبی غیر رسول وحی شده باشد مگر در خواب یا الهام و این اختلاف در تعریف رسول است و این اختلاف

موجب اختلاف عدد شرایع میگردد کما لا یخفی در حال شرایع سیصد و سیزده یا چهارده یا پانزده اند بعدد اصحاب شرایع که ایشان سیصد و سیزده یا چهارده یا پانزده بودند

پس این است عدد ایشان از مرسلین گفته شود چنانچه مذهب جمهور است یا گفته شود و اما آنکه در حدیث آمده که نقباء اصحاب اند عن بهز بن حکیم عن ابیه عن جده انه سمع رسول الله صلعم

یقول

بقول في توریة تعالى كنتم خير أمة أخرجت للناس أنتم تتمون سبعين أمة أنتم خيرها وأكرمها على الله تعالى رواه الترمذي وابن ماجه والدارمي ميفرمايند كه احكام

انبيا را سیاد و اکابر شرائع متفاوت بوده‌اند و مجموع انبیا بوده‌اند كذا قال الشيخ عبد الحق في شرح المشكوة ديگر بدانكه همه انبياء عليهم السلام پيغامبران

ربانی حق اند و پیغام او بخلق میرسانند وما على الرسول الا البلاغ و اسرار الله تعالى كه در تبديل و نسخ احكام مودع اند نمیدانند مگر باطلاع حق

و تعلیم وی بعضی را از ایشان وما كان الله ليطلعكم على الغيب ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء الآية قال الله تعالى يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا

صالحا إني بما تعملون عليم وإن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون وأيضا قال وإن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون

پس حکیم مطلق بمقتضای حکمت بالغه خود برای اصلاح دین اسلام و برای الزام حجت عذر جهل کافرین رسل متعدده در ازمنه متعاقبه بسوی خلق

فرستاد رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل اگر جمیع الرسل در یک عهد بودندی در یک شریعت رفتندی لهذا فرمود رسول خدا

صلى الله تعالى عليه وعلى آله وصحبه وسلم لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعي رواه احمد والبيهقي في شعب الايمان اگر موسى عليه السلام در عهد محمد رسول الله

صلى الله تعالى عليه وسلم بودی بر شریعت محمدی رفتی و شریعت محمدی شریعت او شدی و اگر محمد رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وصحبه وسلم در زمان موسى عليه السلام بودی

بر آن شریعت رفتی و شریعت موسوی شریعت او شدی و در مشکوة در ذکر بدو الخلق وفضل الانبياء بروایت صحیحین بخاری و مسلم از ابی هریرة وارد است

قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وصحبه وسلم أنا أولى الناس بعيسى ابن مريم في الأولى والآخرة الأنبياء إخوة من علات وأمهاتهم شتى ودينهم واحد

وليس بيننا نبي و بين عيسى نبي و شارح این حدیث این را انکار فرموده تمثیلش چنین میفرمایند که همه بنی آدم کنفس واحده اند و

قرون متکثره من آدم الى انقراض العالم چون فصول سالیانه در ربع مسکون زمین بتداول القرون و تبادل ازمنه آثاری و خاصیتی علیحده دارد و فوراح عالم

هم تبادل میگیرد چه آغاز چون نیاد و چون پایان نشیبا چه حال طفولیت و صبا و شباب و کهولیت و شیخوخت یکسان نیاد و اطبا از رفق بتوتیه برعایت
مزاج مریض و عمر او مع رعایة فصول صیف یا شتا یا خریف یا ربیع و مع رعایة آب و هوای هر مکان ادویه میدهند اگر ازین چهار کس در یکی
غلط کنند مریض را هلاک سازند الا ان شفیه الله بمحض فضله همچنین انبیا علیهم السلام را حکیم مطلق جل و علا با دویه دینیه شافیه از علل جهل و کفر و
ضلال و منجیه از مهالک اخرویه بحسب حکمت بالغه خود در قرون متوالیه و امکنه متبادله تبادل از زمنه و تبادل مزاج عالم و خصوصیت مزاج هر قوم هم
ازینجا خوب میدانند مبعوث فرستاده اگر طبیبی بسوی مریضی پیک فرستد که این دوا را بخور تا شفا یابی او گوید این دوا نخورم تو دروغ میگوئی پس تکذیب
پیک و تکذیب پیغام او عین تکذیب طبیب است و عین تکذیب همه پیکان طبیب است و اگر گوید این دوا نخورم و دوا اینکه فلان پیک بر فلان کس آورده بود
آن خورم این هم تکذیب است چه آن دوا مطابق مرض او بود و این را نمی باید خورد اگر خورد بمیرد و اگر نخورد هم بمیرد چه دوا او منفی یا خفیا خورد نمی خورد
و ان حکم شرائع با بعضی نسبت بعضی منسوخ شده بر احکام شرائع ماضیه و بر تقدیر اتفاق باقی بمانند مادام که نسخ بر آن طاری نمیشود لهذا انقیل و مما یتصل بسنة
نبینا صلی الله تعالی علیه و علی آله و صحبه و سلم شرائع من قبله الا انها انما یتبعه الی مبعث النبی صار شریعة له فکل شریعة ثبتت لنبی من الانبیاء
فهی باقیة فی حق ما کان بعده الی یوم القیمة الا ان یقوم الدلیل علی الانتساخ فعلی هذا مثل شریعة من قبلنا علی انها صارت شریعة لنا
الا اذا وجد ناسخها فی شریعتنا هذا هو المذهب المختار قال الله تعالی اولئک الذین هدی الله فبهدیهم اقتده و قال القیام او حینا الیک ان اتبع
ملة ابراهیم حنیفا و هذا هو مذهب اکثر الحنفیة و عامة اصحاب الشافعی و عامة من المتکلمین و فیه مذهب آخر و تفاصیل کثیرة و تحقیق هذا المقام فی
التحقیق شرح الحسامی و یؤیده حدیث الصحیحین عن ابن عباس رض قال کان النبی صلی الله تعالی علیه و علی آله و صحبه و سلم یحب موافقة اهل الکتاب فیما لم
یؤمر فیه

و ترفيه الحديث كذا في المشكوة في باب الترجيل ديگر بدانكه متابعت بآن حضرت در سه چيز است قول و فعل و حال و قول نيز يا صيغه او مطلوب

باشد چون خواندن ادعيه يا معنى چون امر و نهى پس متابعت در نوع اول خواندن همان قول است و در ثانى عمل بر معانى آن و متابعت فعل و كردار

بهتر است بنا على الاطلاق جائز نيست مگر چون آن فعل از خصائص آن حضرت نباشد اگر چه قول و فعل تعارض افتد ترجيح مر قول راست عند الحنفية

صرح به الشيخ عبد الحق في شرح المشكوة في استحباب الاسفار في الفجر و اما متابعت در حال آن اضطراري است نه اختياري اگر چه مبادى آن اختياري است

والله اعلم بالصواب فصل دوازدهم در بيان آنكه علم ديني اسلام شرط راه است ولى علم ديني خود اصلاً راه نتوان شناخت و هيچ عملى بى علم

صحيح نگردد بدانكه چند مقاصد عاليه كه روش طريقت و حقيقت اند بغير علم شريعت بدست نمى آيند بلكه باطل و فاسد مى شوند يكى آنكه در

فصل نهم از باب اول گذشت كه فساد در عقيده باشد پيدا است كه از سلوك و صحت عقيده بى علم حاصل نشود چه عقائد اصل و مواهب شاخ

است و پس فساد اصل شاخ و بار همه فاسد شوند و اول علمى كه بر مكلف تعلم آن فرض مى گردد عقائد است و سؤال منكر و نكير در اول همين روز قيامت از

عقائد باشد صرح به العلماء دوم آنكه عمل بى علم صحيح نباشد و درين دو مذهب اند بعضى فقهاء بر آنند كه عمل بى علم صحيح نيست اصلاً اگر چه

اتفاقاً مطابق شريعت افتد اگر فرائض كه اند نماز است نمى دانند وليكن چون نماز مى گذارد همه بجا مى آرد نماز او درست نباشد و مسئله ثم

عبادات و عدم صحت نماز شان بنا بر آنست كه هر چه فرض است دانستن فرضيت آن على التعيين و اعتقاد نمودن بر آن هم فرض است پس ترك فرض

فاسد مى گردد و اكثر بر آنند كه لا تقبل تعلم شيئا من اعمال العبادات الا ما لحق التوافق الشريعة و ان لم يعلم المطابقة و على هذا پس نماز شخص مذكور صحيح باشد

و على هذا

چه مطابق شريعت است اگر چه نمى داند و وقوع فرض دانستن ديگر است و كردن ديگر است و صحت موقوف بر كردن نه بر دانستن وليكن ترك

فرض کی دانستن آن نیست اثم میگردد در فی القاعدة الاولی من الاشباه والنظائر من یعلم ذلک یعنی یعلم معنی الفرض و ینوی الفرض فرضا

ولکن لا یعلم ما فیه ای فی الفرض من الفرائض والسنن وغیرها یجزیه ومن بینا ما و محقق شارح حموی همین مسئله را بحال گذاشته

و هیچ اشکالی نکرده والله اعلم بالصواب و مخفی نیست که کسیکه علم فرائض ندارد و صحت و فساد نداند که هر عبادت را شروط و ارکان است اگر یکی از شروط

یا ارکان فوت شود آن عبادت فاسد گردد و چون ذات شروط و ارکان نمیداند فوت آن را و عدم فوت آن را از کجا داند پس عبادت او بغیر علم نیست در

بیم فساد و معرض زوال است پس اول علم خواند پس عبادت کند در قوت القلوب گفته العلم بغیر عمل عقیم والعمل بغیر علم سقیم والعمل بالعلم صراط مستقیم و در

العلم بغیر عمل عقیم

دافع الملیین گفته فی الحدیث من تزهد بغیر علم مات او جن فی آخر عمره وامام المسلمین امام مالک رحمه الله فرموده ومن تصوف بغیر علم فقد تزندق

ومن تفقه بلا تصوف فقد تفسق ومن تفقه ثم تصوف فقد تحقق و در مکتوب پنجاه پنجم از مکتوبات مجدیه فرموده که علم مر معامله را چون طهارت مر نماز را

چون نماز بی طهارت روا نیست هیچ معامله در طریقت بغیر علم روا نباشد اگر کسی بی علم مجاهده گوناگون و ریاضات شاقه بی دریغ میکند و جمیع عمر درین

با آخر رساند او را هیچ سود ندهد و چنان باشد که همه عمر بی وضو عمدا نماز خوانده باشد واین موافق قول اول است که علم شرط عبادت و شروطی شرط صحیح نباشد

و بر قول ثانی هرچه مطابق شریعت باشد آن صحیح باشد اگرچه علم بمطابقت آن ندارد چه شرط صحت عبادت مطابقت شریعت است پس بر قول اول تعلم علم ضروریات آن در

طریقت کردن بر فاعل آن قبل از فعل فرض است والعفو والاقتدا جائز نیست و بر قول ثانی مقصود مطابق افتادن آن چیز است بشریعت و آن به

اقتدا بشیخ نیز حاصل شود که شیخ او را رهنمائی کند و گوید که این چیز مکن و این بکن و اینقدر علم کافی است او را در طریقت ولیکن این هم علم است

در حقیقه کما لا یخفی و در ذیل جمع الجمع از مقاصد شرح بخاری آورده که شیخ ما اتخذ الله من ولی جاهلا ولو اتخذه لعلمه یا نیست ولیکن

یعنی

معنی آن صحیح باشد و معنی آن این است که الله تعالی جاهلی را ولی نگرداند و دوست خود نگرداند و چون خواهد که او را ولی گرداند نخستین او را علم دین آموزاند بعد از آن جاهل
را عالم گرداند طریقت چون تمسک بکتاب الله و اقتدا بسنة رسول الله و باجماع الامة و الاستقامة علی الورع و التقوی و التعفف و الزهد گردانید بعد از تعلیم
علم میسر نشود و در پی رسیدن از شیخ و اقتدا به وی کردن کار روا نیست چه همه کار در علم و در این باب بسیار است میباید که تمسک و اقتدا و استقامت بر وجه اکمل کند
تا بکمال رسد و تمیز الهامات و مکاشفات بر کتاب و سنت و اجماع امت عرض کردن واجب است اگر مطابق افتند خوب و الا فلا اعتبار لها کما یجیء ان شاء الله تعالی
و این همه بی تعلیم علم میسر نشود پس معلوم گشت که طلب العلم فریضة علی کل مسلم و مسلمة کما ورد فی الحدیث بعد کتاب و سنت و اجماع امت همین راه است
همین علم است که همین ملت شد و یقال الاحوال مواریث الاعمال الصحیحة و لا تصح الاعمال الا مع العلم و اجماع دارند مشایخ صوفیه رحمهم الله تعالی بر آنکه معرفت
بی علم میسر نیست و درست نگردد و مخالف نیست درین مسئله مگر جماعتی از فقها که میگویند که در معرفة الله تعالی عقل کافی است و علم میزان العقل است دیگر
بدانکه احادیث که در فضل العالم علی العابد وارد یافته اند چون حدیث فضل العالم علی العابد کفضلی علی ادناکم و غیره همه دلالت دارند بر آنکه عبادت
از هر نوع که باشد چون موافق شریعت افتد و مطابق قانون آن باشد اگرچه عابد علم آن ندارد مقبول است چه مراد از عالم در حدیث مذکور
آنکه فرائض الله تعالی بجا آرد و از محارم الله تعالی باز ماند و عبادات نافله را ترک میکند و مراد از عابد غیر عالم است و الا جامع فضیلتین باشد اگر

قف
عبادت جاهل

عبادات فی نفس درست نبودی او را عابد گفتن درست نبودی و فضل او بر عوام غافلان که نه علم دارند و نه عبادت کنند ظاهر نشدی و فرق میان مجاهد و غافل
نیست با ما نشدی پس معلوم شد که عبادت جاهل چون مطابق شریعت بود درست باشد و علیه الاکثرون کما مر و مطابق آن شریعت از جاهل متصور است مگر چون
در هر مقدمه رجوع کند بعلمای شریعت و خود از آن مستغنی نداند و لیکن عالم که بعقد ضرورت علم دارد بر عابد جاهل که عبادت او مطابق قانون

شریعت بود بسیار فضل دارد و در تحقیق فی علم الحدیث و عالم که فاسق و تارک فرائض است با او بدترین مردم است عند الله تعالی کما مر در فصل

اخر از باب اول دیگر بدانکه تعلم علم شریعت بر دو مرتبه است فرض و مستحب فرض آنچه بدان احتیاج باشد در ادای فرائض حق تعالی چون تعلم علم الصلوة

والصوم بر هر مکلف و علم الزکوة و الحج بر غنی در وقت صحیح و علم حیض و نفاس بر زنان چه باز ماندن از حرام فرض است از فرائض

و علم مکائد النفس والشیطان و علم امراض باطنه و علم مجاهدات النفس و معالجاتها و علم الخواطر والوقائع بر سالک طریق حق و تعلم کتاب

البیوع بر تاجر و قس علیه غیره و مستحب چون تعلم علم الزکوة مر فقیر را و تعلم علم فرائض مر کسی را که مال و میراث از کسی ندارد و تعلم کتاب التجارة

مر فقیر را چه خود او را بکار نمی آید ولیکن دیگران را بدان رهنمائی کند پس مستحب شد و کذا تبحر و تدقیق و تحقیق شدن با خلوص و ورع دینی

از برای تقوی و احتیاط نه برای تفاخر و مباهات با علما و مجادله و تنازع با سفها و جهلا که آن حرام است و وعید بر آن در حدیث وارد است

چنانچه در فصل یازدهم از باب اول گذشت و تعلم علوم دنیا مباح است چون تعلم علم طب و حساب فی المشکوة و عن معاویة قال قال رسول الله

صلی الله تعالی علیه و علی آله و صحبه و سلم من یرد الله به خیرا یفقهه فی الدین و انما انا قاسم والله یعطی متفق علیه این حدیث دلیل میگیرند بر استحباب

تبحر در علم دین و بعضی مباح گفته اند و صحیح آنست که مستحب است یا اختلاف کرده اند در افضلیت عبادت و تعلم علم مستحب بعضی بر آنند چون علم قدر

ما یحتاج الیه فرض است بیاموزد افضل آنست که تعلم بگذارد و بعبادت حق مشغول گردد و بعضی بر آنند که تعلم علم مستحب افضل عبادات است از سائر عبادات

کما ورد فی الحدیث تدارس العلم ساعة من اللیل خیر من احیائها و اصح آنست اگر عبادت بر وجه اکمل باشد که مورث علم لدنی و کشفی گردد چنانچه

گفته اند المشاهدات مواریث المجاهدات والاحوال مواریث الاعمال و در حدیث آمده من اخلص لله تعالی اربعین صباحا ظهرت ینابیع الحکمة

من قلبه

تعلم علم شریعت بر دو مرتبه است

بیان آنکه تعلم علم افضل است یا عبادت

المشاهدات مواریث المجاهدات والاحوال مواریث الاعمال

مقابله علماء است زیرا که تحقیه الله تعالی عز و جل علی ابن آدم رواه الدارمی و قد سبق شرحه و کلام مرشد مولوی در مثنوی بر این معنی گواه است

و کلام او در ارشاد مطالعه اش باید کرد لیکن مفید است و اگر عبادت او لغافه است پس علم مستحب خواندن او را افضل است از عبادت و این همه

اثبات فضیلت تعلم علم برای صاحب عبادت و جهله متصوفه و ملاحده گویند که به تعلیم شریعت حاجت نداریم در عبادت حق و میگویند که در تعلم علم تضییع العمر است

دعوی برای عبادت و ما خلقت الجن و الانس الا لیعبدون و علم حجاب است العلم حجاب الله الاکبر قول علی ابن ابی طالب است رضی الله تعالی عنه و قول حق سبحانه و تعالی

برو این نیز ان الله لا ینظر الی صورکم و لا الی اعمالکم و لکن ینظر الی قلوبکم و نیاتکم در صحیح مسلم و ابلهی نمی بینی که موسی علیه السلام جاهلی را

دید که یا کریر یا کریر میگفت پس موسی علیه السلام او را منع کرد که یا کریم یا کریم بگو که الله تعالی کریم است نه کریر و او بقصد دل میگفت و لیکن

امی بود لهذا بر زبانش غلط میرفت پس موسی علیه السلام او را باسم یا کریم تلقین کرده روانه شدند و او را آن اسم فراموش شد

و از عبادت حق نا امید گشت و حیرانی او از بندگی بر زبان خاطر شد و در وحشت از هر چیز در تشویش بیدار گشت تا آنکه بی خور و خواب شد

پس وحی آمد بر موسی علیه السلام که یا موسی بنده مرا از من جدا کرده و عاشق مرا از درگاه ما بیرون برده و چون موسی علیه السلام آن

واله بی عقل را دید که در جناب کبریا بیهوده و بیهوده میگفت او را منع کرد و زجر نمود پس از جناب رب موسی علیه السلام عتاب آمد که تو برای

وصل آورده نه برای فصل آمده چرا دوست مرا از من جدا کردی پس موسی را دین هر دو مقدمه شریعت بکار نیامد و عمل آن هر دو کس مقبول افتاد

با وجود که مخالف شریعت بود پس علما بر تصفیه دل از غیر و غیریت نه بر شریعت و آدم و محمد رسول الله صلی الله تعالی علیه و علی آله و صحبه و سلم و اکثر

انبیا علیهم السلام امی بودند و کار ایشان تعلیم دل علم نبود و نه تعلیم دوا و میگویند که کار ما بر الهامات و مکاشفات است و حل و حرمت

کما بیان شد از آن در اینجا فقال
سبب عبادته افضل است ... لیکن
نعلم علم مستحب ... العلم العلیا علم القلب
فعل العلم الذی ینفع ... علم اللسان

حکایت عجیب

وصحت وفساد حق و باطل و حسنه و سیئه و لزوم و جواز همه بعلم قلبی معلوم میکنیم و بعلم دراست احتیاج نداریم اکنون تو بیقین بدان که

این حجتها از ایشان همه بیهوده و سفسطه و طامات ترهات است و جواب این بدبختان همین است اول آنکه و ما خلقت الجن والانس الا لیعبدون ثم از شی

همه خلق جن و انس برای عبادت صحیحه نه برای عبادت فاسده و عبادت صحیحه نگردد مگر چون مطابق با شریعت شد کما عرفت و صحت عبادت آن قوم که ذکر کرد

از امت موسی علیه السلام با وجود آنکه مخالف شریعت بود بنا بر عدم تبلیغ بود و اگر کسی که هنوز ایمان آورده بود و تمام احکام شرع باو نرسیده بود

و لیکن عاقل و متصرف رای خود بقصد نیت و بخلوص طویت عبادت حق میکند عبادت او بدرگاه حق قبول گردد و چون باو خبر رسید که هیچ عبادت قبول نگردد

و صحیح نباشد مگر چونکه موافق شریعت باشد پس تا آن وقت بر وی طلب علم و جستن عالم فرض است و در ترک طلب عاصی گردد و چون طلب کرد نه اختیار کرد و جستن گرفت

ما دام که خبر باو نرسیده که این نوع عبادت تو بر وفق شریعت نیست عبادت او صحیح باشد اگر کسی در بیابان قبله گم کرده و تحری کرده نماز میخوانده نماز او

درست باشد اگرچه بغیر قبله خوانده باشد و اگر مردم را دید واجب است که بپرسد و تصحیح قبله کند کذا نقلوه عن محمد الغزالی و نظیره فی اصول الحسامی من اسلم فی

دار الحرب فان الجهل له عذر فی الشرائع لانه غیر مقصر لخفاء الدلیل و نظیره فی شرح الاشباه والنظائر للحموی الجهل عذر فی دار الاسلام اذا

کان دلیل الحرمة خفیا پس صحت عبادت از ذکر کردند که بنا بر عدم تبلیغ باشد نه بتحری دیگر و لیکن جواب صافی این است که گفته اند که حضور قلب از ایشان و خلوص نیت

عبادت بود بحسب شریعت و تبع موسی علیه السلام از ایشان آن رفت و نیز شده آنکه کفر از ایشان عبادت شده بود چه بر زبان کفر می راندند و در دل ایمان

می ورزیدند و با حق حاضر بودند پس تبع موسی آن حضور رفت پیش عتاب آمد بر موسی علیه السلام بسبب زوال حضور مع العجز بسبب ترک کفر زبانی

و انبیا علیهم السلام با نور نبوت علم الدین تحصیل میکردند بسبب بعلم لدنی چنانکه شد علم که حاصل کرد از تکالوح و قلم و لوحی از ایشان مشرف بودند از ایشان از علم دراست

از علم در آن مستغنی بودند و علم در آن از مشکوة نبوت مستفیض و غیر انبیا با تباع انبیا مامور اند پس علم در آن برای تصحیح اتباع با نبیا غیر انبیا
فرض شده و انبیا علیهم السلام با بسط و توجیه مامور بوده اند نه بخواندن علم در آن پس حجب آن نبا حجب انبیا باطل و عاطل و حجب آن نبا باستغنا با الهامات
و مکاشفات از علم در آن هم باطل چه الهام و کشف واجب العرض بر کتاب و سنت و اجماع امت اگر مطابق افتد بظاهر خود و یا بتاویل صحیح و الا فهو مغالطة
من الشیطان فلا اعتبار له اصلا کما سیجیئ تحقیقه فی محله ان شاء الله تعالی وفی العقائد النسفیة والالهام لیس من اسباب المعرفة بصحة الشیئ عند اهل الحق
یعنی نزد اهل سنت و جماعت الهام از اسباب شناختن صحت چیزی از فشار آن نباشد چه عرض کردن الهام را بر کتاب و سنت و اجماع امت واجب است پس
احتیاج بکتاب و سنت و اجماع امت نه با الهام و شارح بر اد مصنف مطلع شده پس بیان قید وا گشاده علم حجاب الله اکبر حجب است برای آن نبا
چه الوسائل تحجب المقاصد والعلة حجاب المعلول والوقت حجاب الموقت و این ظاهر است پس باید که در حجاب داخل نشود و محجوب نشود که وراء الحجاب خود
محجوب و محروم گردد مثلا مادامکه شرائط صلوة موجود نشده صلوة از مصلی محجوب است و علم تیسیر توفیق علت صحت معرفت حق و بی علم معرفت حق صحیح نباشد و شهوات
طبیعیه علت وصول بنار و مکاره غیر طبیعیه علت وصول بجنت است فی الحدیث حجبت النار بالشهوات و حجبت الجنة بالمکاره کما فی المشکوة فی کتاب الرقاق و دخول جنت
قاری آیة الکرسی عقیب المکتوبة موقوفست بموت ما بعد الموت و موت حجاب است از آن فی الحدیث من قرأ آیة الکرسی دبر کل صلوة مکتوبة لم یمنعه
من دخول الجنة الا الموت الحدیث کذا فی المشکوة پس باید که شرائط نماز را حجاب از ادای نماز محجوب نگردد و علم تیسیر توفیق نخوانند تا از معرفت حق محجوب نمانند
که با علم نفس و هوا از شناخت و از شهوات نار فانند تا از نار محجوب شود و مکاره اختیار کنند تا از جنت محجوب نگردد اگر کسی عاشقی را گوید که معشوق تو در اندرون حجاب است
پس حجاب در میان تو علت وصول بدوست و مادامکه در حجاب داخل نشود محجوب نرسد و حجاب آن محجوبان باشد و علم حقائق والتوحید که از شرف العلوم الشرعیة است حاجب است

وما دام که بنده ازین علم دور شد بار از حق محجوب است و حق تعالی ازو محتجب است و هشتعار را در عرف لیف محتجب گویند نه محجوب و ارشی الله تعالی توفیقه زنده

کذا فی العمده پس باید که اندرین حجاب دخل کند و محتجب را دریابد نه آنکه وراثت محجوب و محروم ماند و این بدبختان تمسک این تمسکا باطله عوام را گمراه

میکنند از صراط مستقیم و مجانبت باید با اینها نه مهر نمیت قال بعض العرفاء اجتنب عن ملاقاة اقوام المتصوفة الجهلة والعلماء المتمسکین بلباس التقوی والعفة

والقراء المرائین بالقراءة فان هذه الاقوام لصوص الدین وقطاع طریق الیقین واعوان الشیاطین واعداء الرحمن وقد نقل عن سهل بن عبد الله التستری

کما نقل عنه فی قوت القلوب وفی وصایا شیخ الشیوخ قطب الاقطاب الشیخ شهاب الدین السهروردی قدس سره یا بنی ارجع الی القرآن فی جمیع الاحکام فان

القرآن حجة الله تعالی علی الخلق ولا تعدل عن العلم لحظة وتعلم الفقه ولا تکن من جهال المتصوفة فانهم اخوان الشیاطین واعوانهم ولا تکن من قراء

الاقوام فانهم لصوص الدین وقطاع طریق المسلمین دیگر بدانکه آنچه میگویند که العلم حجاب الله الاکبر قول علی مرتضی است در مجمع التحار در ماده علم ایزا

قول بعض المشایخ گفته نه قول علی رضی الله عنه و تعلق کردن آن جاهل باسم باکریه بر منع کردن موسی علیه السلام او را ازان شغل و عتاب آمدن از جانب جبار

موسی علیه السلام بسبب آن در کتابی نیافتم ولیکن در عرف این بیهودگان و در عرف عوام مردم مشهور است و حکایت آن را یعنی در مثنوی معنوی بایں وجه آورده

دید موسی یک شبانی را براه کو همیگفت ای خدا و ای اله تو کجائی تا شوم من چاکرت چارقت دوزم کنم شانه سرت جامه‌ات شویم شپشهات کشم

شیر آورم پیشت تو ای محتشم دستکت بوسم بمالم پایکت وقت خواب آید بروبم جایکت ای فدای تو همه بزهای من ای بیادت هیهی و هیهای من

زین نمط بیهوده میگفت آن شبان گفت موسی با کی است این ای فلان گفت با آنکس که ما را آفرید وین زمین و چرخ ازو آمد پدید گفت موسی های خیره سر شدی

های یا کافر و مدبر شدی اینچه ژاژست و چه کفرست و فشار پنبه اندر دهان خود فشار گر نه بندی زین سخن تو حلق را آتشی آید بسوزد خلق را تا سوم

ای حقی

این سخن ای سست دینی ؛ آتشی زد بر اهل زمین ؛ بی ادب گفتن سخن در کار حق ؛ دل بمیراند سیه دارد ورق ؛ تیر او نوشتند

گر درستی و بهمانی چارق او پوشد که او محتاج پا ؛ گفت ای موسی دهانم دوختی ؛ وز پشیمانی تو جانم سوختی ؛ جستجویی رفت خونخواری گرفت ؛

وحی آمد سوی موسی از خدا ؛ بندهٔ ما را ز ما کردی جدا ؛ تو برای وصل کردن آمدی ؛ یا برای فصل کردن آمدی ؛ هر کسی را

سیرتی بنهاده‌ام ؛ هر کسی را اصطلاحی داده‌ام ؛ من نکردم امر تا سودی کنم ؛ بلکه تا بر بندگان جودی کنم ؛ ناظر من بر دل که آن خاشع است ؛

نیست بر صورت که خاک گلخن است ؛ ما برون را ننگریم و قال را ؛ ما درون را بنگریم و حال را ؛ زانکه دل جوهر بود گفتن عرض ؛ پس طفیل

آمد عرض و جوهر غرض ؛ موسیا آداب ز رندان مجو ؛ سوخته عشق مرا هم مگو ؛ موسیا آداب دانا دیگرند ؛ سوخته جان و روانان دیگرند ؛

عاشقان را هر نفس آرام نیست ؛ هیچ ویران را خراج و کام نیست ؛ نالهٔ مجروح تیغ عشق را ؛ بهتر از تسبیح زاهد بیریا ؛ گر خطا

گوید او را خاطی مگو ؛ گر بود پر خون شهید او را مشو ؛ ملت عاشق ز ملتها جدا ؛ عاشقان را ملت و مذهب خدا ؛ خون شهیدان را

ز آب اولیتر است ؛ این خطا از صد ثواب اولیتر است ؛ بعد از آن در سر موسی را نهفت ؛ رازها بس گفت کان ناید بگفت ؛

شرح این گر بگویم ابلهی است ؛ زانکه شرح آن ورای آگهی است ؛ ور بگویم عقلها را بر کنند ؛ ور نویسم بس قلمها بشکنند ؛ ور بگویم شرح آن

نکتها ممتنع ؛ من نتوانم هم بسوزد مستمع ؛ شرح حق پایان ندارد همچو حق ؛ های دهن بربند برگردان ورق ؛ مور لنگم من چه دانم

فیل را ؛ پشه کی داند اسرار فیل را ؛ چونکه موسی این عتاب از حق شنید ؛ در بیابان از پی چوپان دوید الی آخر

القصه وقصه او هنوز درازست والله اعلم بالصواب

جامه را بدرید و آهی کرد تفت ؛ سر نهاد اندر بیابان و رفت ؛

فصل بیست و دوم در بیان آنکه هر جا که مذمت علم رسمی کرده اند و اهل علم رسمی را نکوهیده اند مراد از آن علم فلسفه است و اهل آن و بعضی اهل علم
کلام را نیز نکوهیده اند چنانچه شرح آن در بیست و [illegible] در فصل علاحده بکمال ایضاح شنیدی و مذمت علم فلسفه و بیان بطلان آن و منافات
آن بشرائع مطهرات انبیا علیهم السلام در فصل علاحده بتمام تفصیل شنیدی و گمان میبرند اهل معقولات که تعلم علوم دین که منقولات است کار
سهل است و تعلم علوم معقولات کار دانشمندان است و این اعراض است از شرع متین و دین مبین کما لا یخفی و علوم معقولات را تاثیر در دنیا و عقبا
دانند و افضل عبادت حق پندارند ع چند خوانی حکمت یونانیان * حکمت ایمانیان را هم بخوان * دل منور کن بانوار جلی * چند باشی کاسه لیس
بو علی * سرور عالم شه دنیا و دین * سؤر مؤمن را شفا گفت ای امین * سؤر افلاطون سؤر بو علی * کی شفا گفتی نبی مقبلی * علم رسمی سر بسر
قیل است و قال * نی ازان کیفیتی حاصل نه حال * طبع را افسردگی بخشد مدام * مولوی با در شدار درین کلام * و علمائی که در حقائق الهیه و کیانیه
سخن رانده و زبان کشاده اند چند فرقه اند یکی ارباب النظر یعنی اصحاب الدلیل دوم ارباب الکشف و هر یک ازین دو فرقه دو فرقه شده اند پس
ارباب النظر اگر تابع شریعت باشند و بدلیل شرعی تصرف عقلی کرده باشند ایشان را متکلم خوانند و اگر تابع شریعت نباشند بلکه بدلیل عقلی حرف میگویند
ایشان را حکمای مشائین گویند یا اتباع ارسطاطالیس که در رکاب سلطان اسکندر رستمی می نمودند و معتزله و ابو علی و امثالهم ملحق اند بمشائین چه اگرچه
شریعت را بگیرند ولیکن شریعت را تابع عقل خود دارند هر چه موافق عقل باشد از شریعت بگیرند و الا تابع عقل شوند و شریعت را ترک دهند
و قد سبق الکلام فی موضعه و ارباب کشف اگر تابع شریعت باشند و بانوار نبوت اقتباس علوم کنند ایشان را صوفیه گویند و اگر تابع
شریعت نباشند و بصفاء قلوب ادراک علوم کنند ایشان را اشراقیین نامند که اتباع افلاطون بوده اند و قد مر ذکره فی محله
پس

پس علوم فلسفیه بر دو قسم شد ایشان را اشراقیین علم رسمی و رسم اینجا بمعنی رواج است که اکثر علما ازین امت مکرمه با غوائل اینها این علوم را

رواج نموده اند پس رسم و رواج این علوم درین امت مرحومه پیدا گشت پس این علوم علم کلام زیاده از قدر حاجت است عفی عنه کما مر

فیما سبق و علوم فلسفیه و کلام همه را معقولات نامند و اهل معقولات علما دین اسلام را سفها پندارند الا انهم هم السفهاء و لکن لا یعلمون

و بعضی عرفا و محققین فرموده اند که آنچه در حدیث شریف وارد است اکثر اهل الجنة بله علما دین اسلام اند که از علوم معقولات ابلهانند

و نزد اهل آن سفها اند و بمحبت حق و رسول وی و اولیای وی آرام اند و در پیروی شرائع انبیا علیهم السلام مستقیم پس ابلهی ازین

علوم باعث سعادات ابدیه است و مشغول معقول در دو جهان و حضرت مثنوی میفرماید عمر در محمول و در موضوع رفت بی بصیرت عمر در مسموع رفت

هر دلیلی بی نتیجه بی اثر باطل آمد در نتیجه خود نگر جز بمصنوعی ندیدی صانعی بر قیاس اقترانی قانعی میفزاید در وسائط فلسفی

از دلائل باز بر عکسش صفی گر تو خواهی کت شقاوت کم شود جهد کن تا از تو حکمت کم شود حکمتی کو بی بود از طبع و خیال حکمت بی

فیض نور ذی الجلال حکمت دنیا فزاید ظن و شک حکمت دینی برد فوق الفلک بیشتر اصحاب جنة ابلهند تا ز شر فیلسوفی وارهند

خویش را عریان کن از فضل و فضول تا کند رحمت ترا هردم نزول والله اعلم بالصواب تمم الباب الثانی بعون الله

المستعان الکتاب ینابیع الحیاة الابدیة فی طریق الطلاب النقشبندیة من ید احقر الانام

فقیر تاج محمد نظامانی عفی عنه وقت نماز ضحی بتاریخ پنجم ماه ذیحج الحرام سنه ۱۳۰۴ه اللهم اغفر لکاتبه

ولوالدیه بحرمة حضرت سید الثقلین علیه و علی آله الصلوة والسلام ۞

رب یسر بسم الله الرحمن الرحیم وتمم بالخیر

الحمد لله علی کل حال والصلوة والسلام علی محمد سید اصحاب الکمال وعلی آله واصحابه ارباب النوال المتعال وعلی من تبعهم
باحسان الی انقراض الآجال اما بعد فهذا هو الباب الثالث من ینابیع الحیوة الابدیة فی طریق الطلاب النقشبندیة

باب سیوم در معرفت انسان وقوای ظاهره وباطنه وی واشیائیکه در وی مندرج ومندمج اند ودرین باب یازده
فصل است فصل اول در تعریف انسان که انسان عبارت از چه چیز است بدان ای طالب صادق که انسان عبارت است از مجموع روح ونفس ناطقه
وصورت پس از مجموع چیز انسان باشد وهریک را علاحده انسان نگویند بلکه بانسان اضافت کنند چون روح الانسان ونفس الانسان وصورة الانسان
ومعلوم است که مضاف عین مضاف الیه نباشد ولیکن اینجا غیر مضاف الیه هم نیست چه اینجا اضافة الجزء الی الکل است ومعلوم است که جزو
نه غیر کل باشد ونه عین او چون دست زید نه غیر زید است ونه عین او ویکی از ده نه غیر ده است ونه عین او ودرین نیز نزاع است در علم کلام
تحقیق قولهم صفاته تعالی لا هی عین الذات ولا غیرها وبباید دانست که صورت را انتقالیست بلکه باعتبار ازمنه مختلف میگردد چنانچه صورت عینی
لطیفه نورانیه مر روح ونفس را پیش از جسم وصورت گل پیش از نطفه وصورت نطفه وعلقه ومضغه در شکم مادر بود وصورت طفولیت وشباب
وغیر ذلک وصورت زندگی ومردگی وصورت تفرق اعضا وخاکی همچنین صور مختلفه که باعتبار اعمال در حشر باشند وهمچنین صور خیالیه مر ارواح
که ارواح کمل بدان متمثل شوند پس درین همه صور انسان انسان است وصورت آلت ادراک وتعریف اوست پس صورت مدرک ومعرف میگردد یا درک
تعریف دیگر قال الله تعالی هل اتی علی الانسان حین من الدهر لم یکن شیئا مذکورا پیش در عالم ارواح ودر شکم مادر عین وی نطفه هم انسان بود
پس

پس حیات انسانی بر این جسم کثیف موقوف نیست و حق سبحانه و تعالی او را پیش از جسم کثیف انسان خوانده چنانچه آیه مذکوره والفاظ قال

ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا

المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم انشأناه خلقا آخر فتبارك الله احسن الخالقين پس حق تعالی در این تعینها او را انسان خواند

پس در هر تعینیه انسان باشد و همچنین بعد از مردن و گداختن و خاک شدن انسان باشد و اسم انسان از و مرتفع نمیگردد نه در عرف و نه در شرع و همچنین در

صور خیالیه کما دل علیه النص النبوی من رآنی فی المنام فقد رآنی و میباید دانست که تعلق روح و نفس بصورت جسمانی در حالت حیات پیش ما از آن

ارفق و اظهر است که در صور خیالیه هر سه روح و نفس و جسم مانند شیء واحد میباشند از جهت تستر آنها هر دو در جسم اما قبل از نفخ الروح في الجسد و بعد

از مفارقت روح از جسد چنین تعلقی نمیباشد و لیکن از تعلق خالی نیست و چون محسوس در اثنا تعینها و همچنین بعد از مردن جز صورت معهوده

نمیباشد در عرف عام مدار بر محسوس میشود یعنی هر چه از اجزای موجودی محسوس بود اطلاق آن موجود بر قدر محسوس کنند پس نمیگویند که انسان

معدوم شد یا سوخته شد یا پوسیده و پاریده شد و گداخته خاک شد در این همه صورت کشته و سوخته و پاریده و خاک شده جز جسم نمیباشد و بر روح

و نفس با لحوق این خبرها جائز نیست پس بر محسوس اطلاق مجموع محسوس و غیر محسوس در عرف معروف نیست همین ماده عنصری را در همه حالات انسان گویند

با وجود آنکه انسان مجموع روح و نفس و جسم است نه جسم فقط و لیکن جسم آلت ادراک و تعرف آن مجموع است لهذا جسم را در اختلافات و تغیرات مذکوره

حقیقة انسان گویند چنانچه حق سبحانه و تعالی جسم را در تعینات متعدده سلاله و نطفه و علقه و مضغه و غیر ذلک انسان خوانده و اینهم برائی آن است که جسم آلت

ادراک حقیقت و تعریف حقیقت است هر جسمی که باشد نوری یا ناری یا طینی و همچنین لطیف یا کثیف یا غیر ذلک چون جسم مجتمع یا متفرق

ویک حقیقت را اجسام متعدد با حجب متعدده مثل جسم خیالی در عالم اعیان ثابته و جسم لطیف در عالم ارواح و جسم کثیف در دنیا عالم کثیف

بانواع کیفیات پس هم اجسام متعدد بر حقیقت واحد آلات ادراک آن حقیقت هست اگر گفته شود که تعلق نفس روح بجسم بعد از مفارقت از آنها از جسم

و نیز قبل از نفخ روح در جسم چگونه میشود جواب داده اند که تعلق آن هر دو بجسم در هر دو حالت مانند تعلق حالت حیاتی نیست و فنا و درای را

بی سماع درینجا راه نیست و سنت ثابت شده که ارواح قبل الاجسام آفریده شده است و بعد از فنای جسم و تفرق و محو آن روح فانی

نمیگردد و تصریح نموده اند بانکه روح درین هر دو حالت در عالم برزخ باشد و در هر حالت برزخ او دیگر باشد پس برزخی که در ان قبل از نفخ در جسم بود غیر

نفس

برزخی است که بعد الموت بدو لاحق شود صرح به فی عین الحیاة پس چون اینها شنیدی که مذهب بعض المحققین است بدانکه روح را در تقسیم صورتی

لطیفه نورانیه که آن هم حقیقت انسان بود چه حقیقت وی در اعیان ثابته موجود بود بوجود علمی نه خارجی چنانچه در فصل بیست یکم از باب اول

گذشت و بعد از تعلق روح به تعینات خاکی و آبی هم برین و تیره در نفس بصورت لطیفه نورانیه میبود و همچنین بعد از نفخ او در جسم و کمالیت

حقیقت انسان بعد از نفخ او است درین و پیش از ان حقیقت ناقصه باشد نه کامله و بعضی گویند که حقیقت انسان جمله جسم و روح و نفس است بعد از

نفخ روح در جسم نه قبل از ان و آیات قرآنیه را تاویل کنند و حرف مقدر دارند و آن لفظ ماده است چنانچه ولقد خلقنا الانسان من سلالة

من طین ثم جعلناه نطفة الی آخره بل الی علی الانسان ای هل اتی علی ماده الانسان او علی روحه حین من الدهر الآیة یا ایها الناس

انا خلقناکم من تراب ثم من نطفة الآیة ای انا خلقنا موادکم و شیخ عبد الحق در شرح مشکوة باین مذهب مائل است و این تاویلات همه

خلاف ظاهر است و ما دام که ظاهر المعنی درست میگردد بغیر مانع پیش عدول از ظاهر بتاویل بیفائده باشد گواهی میدهد بر بطلان این مذهب احیاد که

در احیاء

در احیا سقط آمده اند چون حشر شوند الی ابابی یکم الامام یوم القیمة ولو بالسقط و حشر ان السقط لیجر امه بسرره الی الجنة و حشر

ان السقط لیراغم ربه اذا ادخل ابویه النار کذا فی المشکوة سرر بفتحتین آنچه بریده شود از ناف کودک قوله لیراغم ای لیحاج ربه

فی ادخال ابویه و سقط بچه ناتمام را گویند و نفخ روح بعد از تمام خلقت او باشد چنانچه شیخ عبدالحق در شرح مشکوة در شرح حدیث

صحیحین که در باب الایمان بالقدر درین مسئله ورود یافته است تصریح نموده دیگر بدانکه آنچه امام حجة الاسلام محمد غزالی قدس سره فرموده است

که حقیقت انسان عبارت است از روح مجرد و نفس ناطقه فقط و اما بدن جز تن و هیکل که ادراک آن است بسبب ادراک حقیقت است یعنی بدان آلت

ادراک حقیقت است و بدین آلت مدرک و مشار الیه میگردد و صاحب کشف المحجوب این مذهب را باطل گفته از برای آنکه چون روح از تن جدا

می شود بر اسم انسان گویند اگر بجای تن ماده عنصری گفتی و روح و نفس را بدان تعلق اثبات نمودی بر وجهیکه در مذهب اول گذشت

هیچ اشکال لازم نیامدی و قریبتر بمذهب اول شدی چه ماده عنصری در تعبیات و بعد از ان باقی میبود شد الی یوم القیمة بدان و قبل

حقیقت انسان همین تعبیات و بدن و عنصر خاکی بعد از تفرق و تمزق بدن است لقوله تعالی ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طین الآیة و لقوله

لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم و لقوله قال من یحیی العظام و هی رمیم الآیة و روح مسافر چند روزه خانه تن و بدن را روشن

می نماید و این قول صحیح نیست چه تنعم و تعذیب قبر بالم بعد از مرگ روح را است فقط یا مع الجسم صرح به العلماء و نیز در روز میثاق مکالمه حق سبحانه و تعالی

با ارواح بود که همه متشکل بودند باشکال انسان و در ان حال اسم انسان بود چنانچه در لفظ حدیث ترمذی که در باب الایمان بالقدر

ورود یافته است بتصریح آمده و جعل بین عینی کل انسان منهم وبیصا من نور ثم عرضهم علی آدم الحدیث و قبل انسان روح و جسم را گویند

سبب معلوم شد که از نطفه [illegible] جدا شده

چون بوجود یکجا باد عند المفارقه انسان نباشد و بطلان او ظاهر است لقوله تعالی هل اتی علی الانسان حین من الدهر لم یکن شیئا مذکورا و قیل انسان چیزی

معقول است که مودع در دل صنوبری و این هم باطل است چون دل را قطع کرده از تن جدا نشد او را هم انسان گویند و حمزه عم رسول صلی الله تعالی علیه و علی آله و صحبه و سلم را

انسان میگویند با وجود آنکه دل مبارک از تنش جدا کرده بودند عند شهادت او و قیل انسان سر الهی است الانسان سری و انا سره و آن مودع در امتزاج طبیع و القاء جسد و روح

و الیه مال شیخ یحیی منیری حیث صرح فی ملفوظه المسمی بمعدن المعانی که تحقیق آنست که کسی بر حقیقت انسان واقف نشده است و آنچه گفته آمده اند آثار و صفات او گفته آمده اند حقیقت او

و حقیقت تعریف جز خدا تعالی ندانند و این قول مدعیان معقول نیست جهله و این باطل است و همه علمای محمدیه و حکمای اسلام متفق شده اند بر آنکه مجانین اخرس و کفار و فساق و جهال

انسان اند و در وجود انسان هیچ سر الهی نیست اگر در وجود انسان سر الهی بودی تجلی رند و زندیق و صاحب سر صفات را ز باری و انسان همه بیگانگان اند کذا فی کشف المحجوب پس چون

بیش ازین معلوم کردی که حقیقت انسان ساقی است و در جسد موقوف نیست و هر جا که باشد و آن حقیقت کامل وقتی باشد که از هر چیز مرکب بود از روح و نفس و جسد و هر یک را

ازین سه حقیقتی است علاحده خاص بدان و ملازم بدان مادام که هر سه اجتماع دارند و آن روح را عقل است و نفس را سواد و جسد را حس و روح را عقل بعد المفارقه باقی میباشد

عند المحققین و روح مجنون و طفل هم در وجود ماده عقل دارد و لیکن عقل او بزرگی و تعطل دارد و هیچ کار نمیتوان کرد دیگر بدانکه انسان را ارواح متعدد است چنانچه

در بیان خواهد آمد ان شاء الله تعالی و علمای دین و مشایخ راه یقین متفق اند که عارفان مکمل الکمال جواهر معرفت بحکم سنریهم آیاتنا فی الآفاق و فی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق

و فی الارض آیات للموقنین و فی انفسکم افلا تبصرون آیات بینات را در انفس و آفاق مودع است نشان میدهند که جامعیت انسان بر جمله کون و مکان و اتحاد او بر دو جهان گواهی میدهند

و مغز آن جامعیت و اتحاد او موصوف حقیقت است بمعرفت شهود و معرفت شهود انسان موجب معرفت شهود حق سبحانه و تعالی است اگرچه در بیان نمی آید چه عیان از موقوف الوجدان بر عیان

بود در بیان نگنجد و قول یحیی از معانی عرف نفس فقد عرف ربه اگر نفس در معقول بمعنی ذات بود دیگر گو که مفهوم مذکور نیست بلکه ملک و ملکوت منور مانند که ما حقیقت انسان را

جامع الکونین

جامع الکونین اجمالا یافتیم و هر دو کون تفصیل انسان است بر مثال اجمال شجر در بذر که ثمره اوست و تفصیل بذر در شجر پس انسان نسبت بمبدء است کونین ببدن است چه حقیقت او اسبق است

بر همه حقایق و بنسبت بمظاهر آن ثمره است چه ختم الکونین اوست و انسان را عالم اصغر گویند و کونین را عالم اکبر و این بنظر صورت است اما باعتبار معنی علی العکس قال

امیر المؤمنین علی کرم الله وجهه شعر و تزعم انک جرم صغیر و فیک انطوی العالم الاکبر و صوفیه گفته‌اند که اگرچه انسان بمعنی عالم معنوی است ولیکن اثر انموذج و تشابه صوری هم هست چنانکه

نه افلاک و آنچه در افلاک است قوای معنوی انسان است و نمونه جمله آنچه در حیطه فلک القمر است از عناصر و عنصریات بلغم و خون و صفرا و سودا که در انسان بدین صفت و ترتیب

نمودار گشته و روح نمونه بهشت و نفس نشان دوزخ و جسد علامت حشر و نشر و عروق و اعضا و آنچه در اعضا از روابط عروق و میزان مزاج پس تعلقات انسان اهل بهشت و دوزخ

چه اهل اعضا از دو حال خالی نیستند یا بهشتی باشند یا دوزخی یا فریق فی الجنه و فریق فی السعیر پس نفس تو دوزخ لاجرم آتش میگیرد و آرام نمیکند مگر بشهوات از دوزخ بدان

پیچیده است لقوله صلی الله علیه وسلم حفت النار بالشهوات و روح بهشت است هرآینه قرار نمیکند و آتش نمیگیرد مگر بمکاره چنانکه لقوله صلی الله علیه و علی آله و صحبه وسلم و حفت

الجنة بالمکاره هر چیز را کشش بسوی اصل خویش بود کل شیء یرجع الی اصله پس معلوم کن که روح لطیف است و کدورت و خساست ندارد پس بلطیف انس دارد و از خسیس وحشت گیرد

و چون در جسم کثافت است و کثافت ضد لطافت است لاجرم اشتمال جسد مر روح را و امساک او مر روح را بالقهر و غلبه است چه روح بلطافت از جسد متوحش است چه جسد خود کثیف است

و مشتمل بر خساست پس روح از کثافت و خساست متنفر باشد و بجسد انس نمیگیرد مگر بتقدیر پس مرغ روح در قفس تن مقهور و مغلوب میبود و کشش او بسوی بهشت است و نفس لطافت

کدورت آمیز دارد و خساست و کثافت او نیست لاجرم در جسد قرار و فرحت دارد و بجسم موانست دارد و کشش او بسوی خساست و حرص او بر گردن مهالک دیگر بدانکه روح و نفس بر دو دهقان اند

در زمین جسد پس روح خواهد که درین زمین تخم ثمره بهشت بکارد و نفس خواهد که از حرص زرع مهالک دوزخ پس در میان این هر دو دهقان منازعت شد تا که در کشتگاه قال رسول صلی الله علیه و علی آله و صحبه وسلم

الدنیا مزرعة الآخرة هر چه درین زمین بکارد بدرود و چون این زمین قابل هر دو زرع بود که هر دو ضد بیکدیگر اند و یکجا جمع نشوند و تخم هر یک بعلت دهقانی بر دو دهقان بیکدیگر معاند

تشبیه بروح و جسد

۴۶۹

ومحافظ اند برای محصول بر زمین از زمینها از بهر جنس دو مخزن مهیا کرده اند پس اگر در زمین دهقان نفس کشتکاری کرده با تخم نیک شد مخزن محصول آن دو روح و مخزن دیگرش خالی بماند

واگر دهقان روح تن زر الند محصول عبث در خزانه نعیم نهند و مخزن دیگر خالی ماند فی المشکوة فی باب الایمان بالقدر عن علی رضی الله تعالی عنه قال قال رسول الله صلی الله تعالی علیه وعلی آله وصحبه وسلم ما منکم من احد

الا وقد کتب مقعده من النار ومقعده من الجنة الحدیث متفق علیه وایضا فیه فی باب الشفاعة عن ابی هریرة رضی الله تعالی عنه قال قال رسول الله صلی الله تعالی علیه وعلی آله وصحبه وسلم لا یدخل الجنة احد الا اری

مقعده من النار لو اساء لیزداد شکرا ولا یدخل النار احد الا اری مقعده من الجنة لو احسن لیکون علیه حسرة رواه البخاری و در وقت مردن آگاهی شود از جای خویش تا جای

تف: و در وقت مردن آگاه میشود از جای خویش

ملائکه او را خبر میدهند کما نطق به النصوص کقوله تعالی ان الذین قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل علیهم الملائکة الآیة والاحادیث فیه کثیرة و حسرت خوردن در آن وقت سود ندهد

پس عاقل آنست که روح را نصرت دهد و بعقل وی کار کند و از متابعت نفس و شیطان باز ماند و نفس افسونگریست که مرد را زر نمایان میکند و شیطان نام و [illegible] پس جز باتباع شریعت از شر [illegible] سمیع

وی توسل باذیال جهد بیش بارگاه رب العالمین از مکر و افسونگری او در گذر نیست والله سبحانه الهادی الی سبیل الرشاد فصل دوم در تعریف نفس و انواع آن و قوتهای که خواص نفس اند

بدانکه نفس بفتح اول و سکون دوم جان و خون و تن و چشم و زخم و ذات شیء و عینه کذا فی کشف اللغات والقراح منتخب الصراح وقال القاضی بیضاوی فی تفسیره تحت قوله تعالی

وما یخدعون الا انفسهم وما یشعرون والنفس ذات الشیء وحقیقته ثم قیل للروح لان نفس الحی قائم به وللقلب لانه محل الروح او متعلقه وللدم لان قوامها به وللماء لفرط حاجتها

الیه وللرأی فی قولهم فلان یؤامر نفسه لانه ینبعث عنها او یشبه ذاتا تامره وتشیر الیه فالمراد بالانفس ههنا ذواتهم ویحتمل حملها علی ارواحهم وآرائهم انتهی وفی حاشیته

اما الذات فی الاصل مؤنث ذو وهو بمعنی الصاحب لا یستعمل الا بالاضافة یقال زید ذو مال وهند ذات جمال ای صاحب مال وصاحبة جمال ثم اقتطع لفظ الذات عن مقتضاه الاضافة والوصفیة

واجری مجری الاسماء المستقلة فحینئذ بمعنی نفس الشیء وحقیقته واجریت ماهی مجری الاصلیة وقد یذکر انتهی پس نفس الشیء و عین الشیء و ذات الشیء و حقیقة الشیء یکیست

ف

معنیست یعنی وجود خارجی او و مراد از نفس درین فصل منقسم میشود روح یعنی آنکه آنرا حکما نفس نامند و اهل شرع روح گویند و آن چهار انواع است بر اصطلاح قوم چون طبیعی

و نباتی

[illegible] کیفیت حیات [illegible]

ونباتی و حیوانی وانسانی و طبیعی در هر جسمی از اجسام موالید ثلاثه واجرام لطیفه وآن عبارت است از قوتی مودع در جسم ویا عبارت از جوهری لطیف ساری در جسم وکار او ترکیب

دادن اجزاء جسم است یعنی الفت دهنده اجزاء جسم است تا متلاشی وپاره پاره نگردد وقوت خفت وقوت ثقل از عوارض ولوازم این نفس است ونفس نباتی یا قوتی است مودع در جسم

ویا جوهری است لطیف ساری در وی واین مخصوص است به جسم نامی مطلقا حساس باشد یا نه وکار او بزرگ گردانیدن جسم است وافزون کردن او در ابعاد طول وعرض وعمق ولوازم او

یعنی او را هشت قوت است وبعضی گویند که آن هشت فرشته است که هر یک بر کاری مسلط است که مردم آن را قوتها نفس نامند ولیکن این قول غیر مشهور است وآن هشت این است یکی غاذیه وآن

محرکه است از پنج قوه یکی جاذبه که غذا را بسوی محلش جذب میکند دوم ماسکه که غذا را در محلش قرار دهد سیوم هاضمه که غذا در محلش پخته گرداند وگوارش دهد چهارم ممیزه که

غذا را بعد الهضم بین اللطیف والکثیف امتیاز کند وهر یک را جدا نماید پنجم دافعه که آن کثیف را بهیچ گونه از جسم اخراج کند چنانچه صمغ از درخت وفضله وبول وعرق و

براق ومخاط وغیر ذلک از حیوان وسه قوه دیگر است یکی معکوسه که آن لطیف را همرنگ جسم گرداند چنانچه از آب اجزاء درخت کنند واز آب وطعام بعد از جدا شدن کثیف آن

اجزاء حیوان بیفزاید ومولده که از آن لطیف هر چه الطف است آن را جمع کند برای معنا توالد وتناسل چنانچه تخم ومنی در حیوان وبیدر در درخت ونامیه که جسم را بدان اجزاء

بزرگی وافزونی دهد یعنی آن افزونی را قبول کند وقیل که معکوسه همین است که لطیف را جنس اجزاء جسم گرداند ومنمیه آن را بر اجزاء جسم بیفزاید پس اینجا نامیه منمیه گویند ونفس حیوانی

مخصوص است بحیوان وکار او احساس وحرکت ارادی است وآن بقولی بخاری است لطیف متولد در قلب صنوبری وقوه حیات در آن مودع است چنانچه قوه باصره در عینی وقوه سامعه در صماخ اذن

[illegible]

وآن حیات از قلب در همه بدن منتشر میگردد مانند انتشار شعاع چراغ در خانه وقیل آن بخاری در همه بدن ساری است وقیل در دماغ جائی دارد والاول هو الصحیح علی تحقیق الشیخ

عبد العزیز النسفی قدس سره واین نفس را حواس است وآلات ادراک وآلات ارتسام معانی وحافظه است وآن جمله ده است از آن پنج ظاهر است یکی باصره وآن قوتی است مودع در عصبی که ملتقی العینین است

در مقدم الراس پس از آن دو عصب شده بعینین رسیده دوم سامعه وآن قوتی است مودع در عصبی که اندرون صماخ نهاده است سیوم ذائقه وآن قوتی است مودع در عصب مفروش بر زبان

چهارم شامه و آن قوتی است مودع در دو پاره گوشت که هر دو در اندرون خیشوم بینی مانند سر پستان زن میباشند پنجم لامسه و آن در جمیع بدن منبث است

در همه اجزا از پیه و گوشت خدمتی خاص است بدان و مدرک در حقیقت نفس است و این آلات ادراکات اند و ادراک نفس بهر حال مشروط است بشرائط مصرح بها فی کتبهم

و پنج دیگر باطنی است که همه در دماغ جا دارند و دماغ را سه بطون است لیکن اول بزرگترین بطون است و ثانی میانه و ثالث خوردتر است مانند حلقه زره و حواس

پنج باطنیه این است حس مشترک و خیال و متصرفه و وهم و حافظه و مقدم بطن اول محل حس مشترک است و موخر آن محل خیال و مقدم بطن ثانی محل متصرفه است و موخر آن محل وهم

و مقدم بطن ثالث محل حافظه و موخر آن خالی است و حس مشترک را بلغت یونان بنطاسیا گویند و آن میانجی است در میان نفس و حواس ظاهره و هر چیز از محسوسات

حواس ظاهره را بر نفس عرض کند تا نفس آن را دریابد و در رسائل شیخ عبد العزیز مذکور است که هر چه احساس آنجا مخصوص بوجه چون آن را بنور آن حس احساس کند آن

حس مشترک است چون انار رنگ میوه دیده گوید که این میوه شیرین است یا صورت معنی دیده گوید که این معنی خوش آواز است و نصیر الدین طوسی در تذکره گفته و هی القوة

بنطاسیا الحاکمة بین المحسوسات و به القطرة النازلة خطا و الشعلة الدائرة دائرة و المبرسم ما لا تحقق له و خیال قوتی است که صور محسوس حواس ظاهره را نگاه دارد از برای عرض

آن بر قوة عقلیه و نیک خواهد کذا فی تفسیر البیضاوی تحت قوله تعالی الله نور السموات و الارض و لیکن این در انسان است و در حیوانات صور محسوسات را بر ذات

نفس عرض کند نه بر قوت عقلیه آن کسی در سفر صورت شهر و خانه خود در دل حاضر کند گویا او را به چشم می بیند اینجا خیال است چه صور محسوسات در خزانه

خیال مرتسم است و آنچه در خواب دیده می شود بر همین است متکلمین همه کار خیال است لما تیسیا از انشاء الله تعالی و متصرفه قوتی است که دائما تصرف میکند در ترکیب اشیا

و تفصیل آنها ترکیب و تفصیل میدهد بین المحسوسات و بین المعانی المجردة چون عداوت و صداقت و بین بعض المحسوسات و بعض المعانی و این قوة

در یقظه و منام در کار میباشد و معطل نمیگردد در شرح شیخ عبد الحق در ترجمه مشکوة در باب رؤیا و صور محسوسات را از خزانه خیال گیرد چه آن صور در خزانه خیال مرتسم

در بیان اینها بیان است و صورت آن ... کار آن در وجود و پوشیده باشد [illegible]

مرتسم میشوند و خیال حافظ آن صور است و قوه حافظه لوح معانی است که معانی در آن مرتسم میشوند پس معانی را از حافظه میگیرد بکار متصرفه همین قوت است

در خزانه خیال و حافظه و چون متصرفه در حکم وهم باشد آنرا متخیله گویند پس در آن وقت اگر تصرفش باطل و خلاف واقع باشد و چون در حکم

عقل باشد آنرا ذاکره و متفکره خوانند پس اگر تصرفش حق و مطابق واقع باشد و وهم قوتی است مدرک معانی جزئیه متعلقه بمحسوسات چنانچه دوستی

و دشمنی همچنانکه بعضی از مادر شیر را از ذبح ازان گوسفند میشناسد و از شیر و گرگ میگریزد و در غیر انسان قائم مقام عقل است و آنانکه بهائم را ذوی العقول

گویند مراد آنجا وهم است که کار عقل میکند و عقل مخصوص بانسان است و چون وهم کسی بر عقل او غالب شود همه اباطیل و بیهودگی بکار برد و بعضی وهم را

شیطان گویند کذا فی مرآت المحققین و چون متصرفه تابع وهم باشد آنرا همه کاذبات بکار برد چنانچه زید را از سر و پا قرار دهد درین وقت متصرفه را

متخیله گویند و حافظه قوتی است که معانی مجرده جزئیه را در نگاه دارد در پیش آن از بیرون نفس میرسد آنرا در خزانه معانی در حافظه و صور محسوسات در خیال

و ذاکره آن مخزونات را بر حس مشترک که مرجع انفس است عرض کند و حس مشترک آنرا بنفس رساند کذا فی بعض الرسائل ولیکن در مرآت المحققین گفته که وهم

چون خانه است و حافظه چون لوحی است در آن خانه و خیال چون کاتب است بر آن لوح و ذاکره چون قاری است از آن لوح و نطق اسباب دربان آن خانه و مترجم

آن اراده مر نفس را و ازین تمثیل معلوم شد که ظهور ارتسام صور و معانی هم در حافظه و پس و از خیال استقرار آن در حافظه و استعانت بران والله اعلم

و آنچه مذکور شد درین فصل اکثر آن عند المتکلمین ثابت نیست چنانچه خواهی دانست انشاء الله تعالی پنجم نفس ناطقه است که مخصوص بانسان است و محل آن

عند اهل الشرع دل صنوبری است و آن داخل نفس حیوانی و سریان او در نفس حیوانی چون سریان روغن در شیر و آن بسیار لطیف تر از نفس حیوانی

پس چون نفس ناطقه بعد از مفارقت او از بدن از نفس حیوانی جدا میگردد مثل جدائی روغن از شیر نفس حیوانی بعد المفارقة فانی میگردد ولکن نفوس

حیوانیست اگر صفات حیوانات غیر انسان در عالم برزخ بینا شنند و عقل و تمیز ندارند و در روز قیامت هر حیوانات برای کتاب و حساب آنچه بین الحیوانات بعضها مع بعض

ما اکتسبا فی دار الدنیا واقع شده مبعوث خواهند شد باز بالکل فانی شوند و بباید دانست که نفس حیوانی مظهر شقاوت و معدن فساد و ضلالت و قوت شر و فسا

در وی مودع است چنانچه قوه بینائی در چشم مودع است و او را دو صفت ذاتیست یکی هوا دوم غضب و باقی همه صفات ذمیمه در این دو صفت مندرج اند

در آنها هر دو چنانچه شرح آن در باب خواهد آمد ان شاء الله تعالی و نفس ناطقه منبع الخیر و الهدایت است و او را دو صفت ذاتیست یکی قوه عاقله دوم قوه فاعله

دیگر بس هاشوش بشو چون نفس حیوانی و نفس ناطقه ازینها در ذات انسان هر دو بصورت یکی اند یعنی در وجود از یکدیگر جدا نیستند و در صفات

و خاصیتها هر یک جداست و علاوه هر یک از ایشان علاحده پس از غلبه صفات یکی بر دیگری نام علاحده نهاده میشود بر نفس که مجموع دو نفس اند چه

ذکر اقسام نفس

ناطقه در حیوانیت چون روغن در شیر است که ذاتی قوه القلوب پس در حالت الهمات و شهوات اماره خوانند ان النفس لاماره بالسوء و در حالت توبه

لوامه گویند و لا اقسم بالنفس اللوامه و در حالت استقامت بر خاطر ورع و تقوی که آن بجز فیض محض از بارگاه حق وجود ندارد ملهمه گویند فالهمها فجورها

و تقویها و الهام بمعنی اوهام است بطریق فیض و مراد اینجا الهام مقرون بعمل است و در مقام رضا و تسلیم مطمئنه خوانند یا ایتها النفس المطمئنة

ارجعی الی ربک راضیة مرضیة و تمام شرح این مقام در فصل سیزدهم از باب پنجم خواهد آمد ان شاء الله تعالی دیگر بدانکه در رسائل شیخ عبد العزیز نسفی

در باب نفس طبیعی و نباتی و حیوانی و انسانی بیانی نهایت وسیع بعبارت دراز رفته آنرا از جهت دفع تطویل و سآمت ترک دادم دیگر بدانکه

تعدد نفوس اربعه طبیعی و نباتی و حیوانی و انسانی که هر یکی جوهری بود علاحده پس خواه مجرده باشند چنانچه مختار شیخ عبد العزیز نسفی است یا اجسام لطیفه باشند در

شرع شریف ذکر تعدد نفوس وارد نشده و در نفی و اثبات آن هیچ وارد نشده کما هو حواله فی علم الکلام پس معلوم نیست که آنچه در رسائل شیخ عبد العزیز نسفی در

مرآت

مرآت المحققین وغیرهما وارد است از نفوس اربعه از اقوال حکما یا از اقوال ارباب مکاشفات من المؤمنین وحواس خمسه باطنیه هم در شرع ورود نیافته
یعنی نه نفی آن آمده است ونه اثبات آن بلکه از مذاهب فلسفیه گرفته اند آنچه در شرع وارد شده در بیان نفس حیوانی ونفس ناطقه وعقل وروح
وباقی لطائف خمسه وصفات هر یک ازین جمله است که از نصوص ثابت شده اند چنانچه خواهی دانست ان شاء الله تعالی ودر حاشیه عبد الحکیم بر خیالی آورده که محققان اتفاق
دارند بر آنکه مدرک کلیات وجزئیات خود نفس ناطقه است ونسبت ادراک آن بسوی حواس چون نسبت قطع بسوی سکین یا ر مختلف شده اند در آنکه صور
محسوسات مادیه بعد الغیبوبة وکذا صور معانی جزئیه منتزعه از محسوسات در نفس مرتسم میشوند چنانچه کلیات در آن مرتسم میشوند پس بعضی میگویند که هم در نفس
مرتسم میشوند وحواس باطنه ثابت نیست پس کلیات را بالذات مدرک است وجزئیات را بالآلات هذا هو المذهب الحق پس ادراک هم از نفس است وارتسام
هم درو است وانجا دو ارتسام نیست یکی بآلت ودیگر بذات مثلا از چشم دید واز گوش شنید ونفس دریافتن آن مبصر ومسموع است وارتسام آن
هم در نفس است وبعضی گویند که صور جزئیات مادیه در نفس مرتسم نشوند چه نفس مجرده بسیط است وارتسام مادیات جزئیه در آن منافی بساطت اوست
پس از برای آن حواس خمسه باطنه اثبات نمودند یکی آلت ادراک معانی جزئیه منتزعه از محسوسات ویکی محل ارتسام آن ویکی آلت ادراک صور محسوسات ویکی
محل ارتسام آن ویکی متصرف پس این حواس هم برای نفس اثبات نمودند انتهی حاصله واحمد جنید در حاشیه شرح عقائد نسفی گفته که ثبوت این
حواس مبنی بر تجرد نفس وبر امتناع ارتسام صور مادیه در مجرد وبر امتناع کون الواحد مبدأ للاثنین وبر قول بصور وجود ذهنی که اصول
فلسفیه است وهیچ چیز ازینها ثابت نیست عند جمهور المتکلمین اگرچه بعضی متکلمین قائل اند بعضی ازین اصول انتهی یعنی بعضی بتجرد ارواح قائل اند
چنانچه بعضی صوفیه هم بآن قائل اند ومع ذلک ارتسام صور مادیات جزئیه بمجرد جائز دارند والله اعلم بحقیقة الواقع ومولوی عبد الحکیم گفته که علم

الخلق عند المتکلمین فائده تفکر که پیدا میکند حق سبحانه و تعالی عقیب تعلق آن صفت بحرکت یا تمیز را بدان چیز و عند الفلاسفه علم صور منتقشه

در آلات نفس و آن معنی قولهم بان العلم صورة حاصلة فی الذهن پس علم را موجود ذهنی گویند و گویند الوجود الذهنی امر یشارک الوجود

الخارجی و یماثله فی تمام الماهیة دیگر بدانکه بعقل رسیدن در اسرار حق سخن راندن مناسب نیست بلکه منهی است چنانچه دانستی در محل آن و عقل

میان خود در ایمنی شناسد چه خود از اسرار الهی است پس سائر اسرار را چگونه شناسد و شناختن اسرار موقوف است بر وحی آسمانی و بر الهام مطلق واقع

و در معتقد المعانی مسمی در سلسله عالم و آغاز آن و در مکتوبات است و در حقیقت دنیا را نیز بعده گفته که در دنیا بزرگان را سخنان است

اما التحقیق آنست که در شرح تعرف گفته که چهار چیز است که بر حقیقت آن هیچ مخلوقی را اطلاع نیست هر چه نوشتند و گفتند از اوصاف و صفات

آن گفتند نه از حقیقت آن یکی دنیا دوم قلب سیوم نفس چهارم روح دیگر بدانکه قوه عاقله که در ناطقه است آن را بعضی مردم انبیاء عقل گویند و اکثر بر آنند

که عقل جوهری است مجرد چنانچه خواهد آمد ان شاء الله تعالی و عقل را فیلسوف روح گویند و ناطقه را قلب نامند و حیوانیه را نفس نامند که مصدر شرارت است و فقهاء و

بعضی متکلمین عقل را عقل گویند مطلق باصطلاح فلاسفه و ناطقه را روح گویند و حیوانیه را نفس گویند کذا قال مولانا مد ظله و کذا کتبه فی عین الحیاة

و لیکن در شرح چهار جانمامه گفته که باصطلاح صوفیه روح همان نفس ناطقه است و قلب جوهری است نورانی مجرد غیر نفس ناطقه که متوسط است میان روح و نفس

حیوانی را نفس گویند کلام معلوم شد که بر حقیقت قلب فلاسفه و متکلمین مطلع نشده اند لهذا ذکر آن نکرده اند نه از روی نفی و نه از روی اثبات و کلام

خورشید عالم در رساله محمدیه بالتمعنی لائح است اما اعتبار قوه القلوب و بعضی کتب سلوک مؤید مذهب اول است که مولانا مد ظله ذکر کرده دیگر بدانکه

جمهور متکلمین بر آنند که سوی الله سبحانه و تعالی هیچ جوهری مجرد از ماده نیست پس ملائکه و عقول و ارواح و نفوس همه اجسام لطیفه اند و نزد فلاسفه هم جواهر مجرده اند مگر نفس حیوانی که

آن

ق
بر چهار چیز صحیح مخلوقی

آن بجاری لطیفه است و بعضی صوفیه هم نفس ناطقه را مجرده گفته‌اند و اکثر بخلاف آن رفته‌اند و بعضی صوفیه و بعضی متکلمین بتجرد روح و عقل از ماده

رفته‌اند هذا هو المفهوم من حواشی شرح العقائد النسفیه و در تفسیر رحمانی تحت قوله تعالی الله نور السموات والارض بتجرد روح از ماده تصریح کرده است

اکنون بدانکه نفوس چهارگانه مذکوره را ارواح هم گویند چنانچه شیخ عبد العزیز النسفی در رسائل خود گفته روح طبیعی روح نباتی روح حیوانی روح انسانی

و این روح انسانی همان نفس ناطقه است که آنرا جان و روان گویند بفارسی و روح انسانی نزد صوفیه دیگر است چنانچه خواهد آمد ان شاء الله تعالی و در ان معنی

جان بقیه را نیست و در وجه شیخ رشیدی گفته که در تحفه بعضی را گفته است و در کشف اللغات گفته که بعضی را خطا گشته است دیگر بدانکه در هر چیز از موالید ثلاثه روحی است

و حیاتی مناسب حال هر یک که بدان پروردگار خود را می‌شناسد و او را تسبیح میگوید بلسان حال و یا بلسان مقال لیکن بلسان مقال از نظر جن و انس

و ملک خرق عادت و درین مقدمه کتاب و سنت گواهی میدهند و این معنی بر ارباب القلوب هویداست و بعضی از فقرا ازین راز آگاه شده و بعضی

فرد از مسلمین نیز برین مدعا اطلاع نیافته پس بسیار قیل و قال در تاویل آن نصوص کرده قال الله تعالی تسبح له السموات السبع والارض ومن فیهن

وان من شیء الا یسبح بحمده ولکن لا تفقهون تسبیحهم قال القاضی فی تفسیره ویجوز ان یحمل التسبیح علی المشترک بین اللفظ والدلالة یعنی

الدلالة بامکان شیء و حدوثه علی الصانع القدیم الواجب الوجود لاسناده الی ما یتصور منه اللفظ والی ما لا یتصور منه وعلیهما عند من

یجوز اطلاق اللفظ علی معنییه وایضا قال الم تر ان الله یسبح له من فی السموات والارض والطیر صافات کل قد علم صلاته وتسبیحه الم تر ان الله

یسجد له من فی السموات ومن فی الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب الآیة وکذا اوائل السور المسبحات الحدید والحشر

والصف والجمعة والتغابن واحادیث درین باب نیز وارد شده‌اند و آن بر اهل الحدیث هویداست دیگر بدانکه تسبیح نباتات اوضح و

فقه مسئله

ف: در آداب الخلاء و النفع نیست مرا موات را بخلاف تسبیح جمادات الهذا قطع اشجار مثمره وقلع گیاه آن مکروه گشت بخلاف اخذ التراب والمدر منها في المشكوة في باب آداب الخلاء

عن ابن عباس رضي الله عنهما قال مر النبي صلى الله عليه وسلم بقبرين فقال انهما ليعذبان وما يعذبان في كبير اما احدهما فكان لا يستتر من البول وفي رواية لمسلم لا يستنزه من البول

واما الآخر فكان يمشي بالنميمة ثم اخذ جريدة رطبة فشقها بنصفين ثم غرز في كل قبر واحدة قالوا يا رسول الله لم صنعت هذا فقال لعله ان يخفف عنهما العذاب

ما لم ييبسا متفق عليه قوله ان يخفف عنهما العذاب اي بسبب تسبيحهما فاذا يبسا صارا جمادين لهذا استحب طرح الاوراد الخضرة والاوراد والرياحين

على القبور كذا قال بعض الشراح و منكرين میگویند که این همه امور موقوف اند بر آلات علم و عقل و آنهمه در جمادات و نباتات و حیوانات غیر انسان مفقود و این قول

بر اصول فلسفی مبنی است و این عقیده در ارباب القلوب باطل و عند اهل السنة والجماعة ثابت و مقرر است که غیر الله تعالى هیچ موثر نیست و حواس ظاهره او باطنه را بر تقدیر ثبوت آن

در ادراک چیزی اثری نیست بلکه عادة الله تعالى چنین جاری شده است که عند صرف الحواس الى المحسوس و ارتفاع الموانع عنه حق سبحانه و تعالى تخلیق ادراک میکند علی ما

بین في علم الكلام و کذا حروف العقل والقوة العاقلة الى المعقولات چون مقرر شد که الله خالق كل شيء وهو على كل شيء قدير پس هیچ بعید و غریب نیست که

در جمادات و نباتات و حیوانات بر یک علم ذات و صفات خود پیدا کند تا او را شناسند و ثناء و تسبیح گویند و مولوی عبد الرحمن جامی قدس سره در لوائح گفته که علم

الله تعالى در همه موجودات ساری و جاری است و ملا حسین کاشفی در الباب مثنوی و کذا صاحب سلک سلوک تصریح نموده که عارفان محققان بمسامع حقیقیه غلغله تسبیح جماد

می شنوند و ان من شيء الا يسبح بحمده اما عوام را چون گوش هوش از پنبه غفلت آگنده است ازین غلغله هیچ آگاهی نیست ولكن لا تفقهون تسبيحهم اما انعام فهمی

و ادراک غافلین معتبر نیست این امر مثبت که کوری مادر زاده انکار الوان کند و گوید که همه موجودات نزد من بیک رنگ است پس انکار او الوان متنوعه منتفی نمیشوند

و آنچه در تکلم جمادات و نباتات و تسبیح آن و تکلم حیوانات در معجزات انبیاء و کرامات اولیاء بثبوت پیوسته است شاهد است بر وجود علم و عقل آنها که تفصیل آن در علم حدیث است

بحدیث مثل انقیاد غصن الشجرة للنبی صلعم ثم انقیاد غصن شجرة اخری له کانقیاد البعیر ومثل صیحة اسطوانة المسجد وبکائها من فراق النبی صلی الله علیه وسلم

وتسبیح الطعام المطبوخ وتسلیم الجبال والاشجار علیه بقولها السلام علیک یا رسول الله واتیان الاشجار الیه علی ساق بلا قدم وشکایة البعیر الیه من صاحبه وتکلم الذئب

مع الراعی الغنم وتکلم البقرة وتسبیح الحصا بالید وجریان النیل بکتاب عمر وغیر ذلک از آنچه در معجزات وکرامات وارد و ثابت است وقول بخلق العلم فیها در وقت تخصیص

انتفاء آن در بسیار اوقات از اشیاء مذکوره از قبیل باطل وتضییق عرصه قدرت الله تعالی است مرشد مولوی معنوی در دو جا معنی وحدت منتوی از این آگاهی میسازد

مثنوی باد وخاک وآب وآتش بنده اند با من وتو مرده با حق زنده اند بیت فهم آن سنگریزه ساکن پیش احمد آن فصیح وآن بیت پیش توی استون

مسجد مرده است پیش احمد عاشق دل زنده است بیت کوهها هم لحن داودی کنند جوهر آهن بکف مومی کنند باد حمالی سلیمانی کنند بحر با موسی سخن دانی کنند

ما با احمد استاد بینا بود مار ابریشم از نسیم بود سنگ بر احمد سلامی میکنند کوه یحیی را پیامی میکنند ما سمیعیم وبصیریم وخوشیم با شما نامحرمان ما خامشیم

چون شما سوی جمادی میروید محرم جان جمادی کی شوید الی آخر قال وفی تفسیر حسینی تحت قوله تعالی انا سخرنا الجبال معه یسبحن بالعشی والاشراق والطیر

محشورة کل له اواب آورده که در کشف الاسرار می فرماید که تسبیح جبال وحصی اگرچه بر عقلهای مردم پوشیده است ولیکن از قدرت قادر مطلق دور نیست وتسبیح حصا در

دست مبارک آن سرور بر دو سرای یکی از شواهد قدرت است ویکی از عارفان بر سنگی گذشت که قطرات آب از وی میچکید آن سنگ بزبان عارف بگفتار آمد که یا ولی الله

چند سال است که از سیاست وهیبت آیت او تعالی است که حجره میریزم وآن ولی ببارگاه حق مناجات کرد خدایا این سنگ را ایمن بگردان دعاء او بعز اجابت پیوست

واما بان سنگ رسید بعد از مدتی همان عارف بر همان سنگ گذشت ودید که همچنان میگرید پرسید که اکنون برای چه میگریی گفت پیش از این از خوف عذاب می

گریستم واکنون از دیدن شما امن وسلامت از آن میگریم مارا درین درگاه جز تضرع وزاری کار نیست انتهی واین فقیر از مرشد خود شنیده که می فرمودند که سنگی در جا

نقل

مابان سخن از او که جمع نشده تو اراین

بالوعه نصب کرده شده و آن سنگ در اصل در دیوار مسجدی بود سنگ مناجات کرد بار خدایا امر اتو بتفضل خود در مکان شریف مسجد نهاده بودی و چند قرون بر همانجا

برقرار گذاشتی و اکنون به تدبیر خویش بر جای نجاست آلودگی نهادی جواب آمد که خاموش شو و صبر کن بر همانجا و اگر صبر نکنی ترا در محکمه خانه قاضی مرتشی خواهم نهاد

پس ساکت شد و صبر کرد بر همانجا و حکایات ازین نوع بسیار در وقوع آمده اند که تفاصیل آنها در کتب مسطور است والله اعلم بالصواب **فصل سیوم**

در بیان آنکه خواب که ضد بیداری است چه چیز است بدان ایها الطالب صادق که حق سبحانه و تعالی خود خبر میدهد الله یتوفی الانفس حین موتها والتی لم تمت فی منامها فیمسک التی قضی علیها الموت

ویرسل الاخری الی اجل مسمی پس ازین آیه کریمه معلوم شد که در ذات حیوان دو نفس است یکی را حق سبحانه و تعالی تا وقت موت باقی میدارد و در منام نمی‌میراند و دیگر را در

حالت منام و غشیان می‌میراند و باز عود کنانند تا بیدار شود و افاقت گردد و عود این نفس متصل بیقظه و افاقه است قال القاضی فی تفسیره روی عن ابن عباس رض قال فی ابن آدم

نفس و روح بینهما مثل شعاع الشمس فالنفس التی بها العقل والتمیز والروح التی بها النفس والتحرک فیتوفیان عند الموت وتتوفی النفس وحدها عند النوم انتهی

پس مراد از نفس روح انسانی یعنی نفس ناطقه خواهد که ادراک بود و مراد از روح روح حیوانی که سبب حیات حیوان است و بینهما مثل شعاع الشمس مطلب ازین مراد داشته که بسیار نزدیک اند

ولیکن باید دانست که منام غیر انسان را نیز میشود و نفس ناطقه مخصوص با انسان است پس نفس که تعلق آن در منام از بدن جدا کرده می‌شود نفس باشد که در جمیع حیوانات بود غیر نفس

حیوانی که بدان حیات حیوانات است و در رسائل شیخ عبدالعزیز نسفی حیوان را سوای نفس طبیعی و نفس نباتی دو نفس دیگر گفته یکی را روح نفسانی نامیده که آن متعلق بحواس است

ظاهره و آن دائما موجب حیات است و عقل و تمیز بدان نفس است و روح حیوانی انسانی که غیر نفس ناطقه است عند بعض المحققین داخل این نفس است و حس و حرکت ارادی

از لوازم این نفس است و عقل و تمیز عند المحققین در هر حیوان بحسب حال هر یک باندازه عطاء الهی میشود و مکان این نفس در دماغ است پس ازین بیان معلوم شد که این نفس همان

قوه دراکه است که آنرا یونانیان فنطاسیا گویند یعنی حس مشترک که در باب نفس و مترجم او نفس بوی ادراک محسوسات از خود ظاهر کنند پس این قوه را نفس نامیده و این

در حالت

در حالت منام و نسیان اگرچه باقی نیست و لیکن از کار خود معطل میگردد و در خانه خود محبوس میشود گویا مرده است و از این است که النوم اخ الموت در حدیث شریف وارد یافته

و چون در خانه خود محبوس شود حس و حرکت ارادی از بدن زائل شود و حواس ظاهره هم معطل شوند و دم و زندگانی و حرکت غیر ارادی از نفس حیوانی بلا واسطه است

و این همه در حالت نوم باقی میباشد اما قول دیگر که بعضی گفته که روح رحمانی از نفس داخل این قوه می الف مذهب جمهور چنانچه خواهد آمد ان شاء الله تعالی اما این بنا مبنی است

بر اثبات قوه دراکه و آن عند جمهور متکلمین ثابت نشده کما عرفت فیما سبق اما آنکه نزد ایشان قوه دراکه ثابت شده میگویند که نفس را دو نوع تعلق است یکی تعلق به ظاهر بدن

و تصرف او در آن ظاهر او دیگر تعلق و تصرف او در باطن بدن پس بحسب این دو نفس اعتبار کرده شده یکی آنکه به ظاهر تعلق دارد و دوم آنکه به باطن تعلق دارد اگرچه هر دو یکی است پس عند الموت

هر دو مقبوض شود و عند الیقظه هر دو زنده باشند و عند النوم یکی مرده و یکی زنده ماند آنکه تعلق به ظاهر بدن دارد و تمیز و حس و حرکت ارادی است عند النوم مرده پس تعلقش به ظاهر بدن نماند

و آنکه تعلق حیات و نفس است زنده ماند چنانچه و التی لم تمت فی منامها است دیگر بدانکه چه چیز است که به سبب آن تعلق قوه دراکه از ظاهر بدن و یا تعلق نفس از ظاهر آن بر قول این مذکورین

گسسته میشود پس آن حالت را نوم نامند پس بعضی گویند که آن چیز که سبب گسستگی این تعلق است مبدأ النوم است حالتی طبیعی و فتوریست جبلی در ذات حیوان بغیر اختیار که اطلاع بر فوقش

بر آن صعب است پس آن خلل و فتور از تعلق گسسته میشود پس حواس ظاهره معطل میشوند بلکه حواس باطنه نیز معطل میشوند کذا فی التحقیق شرح الحسامی با وجود آنکه حواس را از

آن فتور است آنند و عقل مع سلامتی از استعمال بیکار میشود و اهل طب میگویند که آن فتور است که از رطوبات و ابخره معتدله در دماغ حیوان منحصر شوند و در آن سیر ابخره باز مانند پس روح نفسانی

از جریان آن در اعضا حیوانی باز ماند پس بسبب آن حیوان را سکون شود و حواس او معطل شوند و عقل او از عمل معطل شود با وجود آنکه حواس و عقل او سالم باشند بخلاف حیوان که آنجا

عقل زائل میگردد و مع سلامت الحواس و اغماء فتوریست غیر طبیعی عارض که قوای باطنی را بالکل زائل میگرداند یعنی حواس باطنه زائل بود میشد و حواس ظاهره را تعطیل کلی میدهد لهذا دیگری

نمیشود که بعضی علما آن را ضعیف ساختند بخلاف نائم که او را به فعل دیگری مستیقظ میگردد و بعض علما گفته که اگر تا آتش شوند یا به عضو او چیز قطع کنند خبر نشود بخلاف نائم و اغماء عقل را مستور میکند

بر سر تمام الهند اچون منع علیه بعد و بیسبار بری خیز دراه نمی باشد جواب نمی توان داد بخلاف مستیقظ واما در حال طفولیت وصغر انسان را ماده عقل وحواس وقوی به ضعیف

تمام میباشد و در ابتدا بر حال بالکل معطل کالعدم یا بوده آهسته آهسته قوت گیرند تا بعد مدت مدید رفته رفته بکمال رسند واین امور به عقل محض الی سماع دریافت شوند وآنچه

این حقیر در بیان آن در رساله شیخ عبدالعزیز و تحقیق شرح حیات دریافته بود درج نموده والله اعلم بالصواب فصل چهارم در صفات نفس چون هوا وغیره بدان ایدک الله صادق که در مرآت

التحقیق گفته که نفس را دو صفت ذاتیست هوا وغضب و در قوت القلوب گفته که نفس را دو صفت ذاتیست یکی الهماک در شهوات دوم امتناع از طاعات هوا یا المد فراخی که

میان زمین و آسمان است وخالی که قوله تعالی وافئدتهم هواء ای خالیة لا عقول فیها و بالقصر آرزوی نفس و خواهش او قال تعالی واما من خاف مقام ربه ونهی النفس عن الهوی فان

الجنة هی المأوی پس باین معنی الهماک در شهوات هم آنچه مقتضای طبع ومیل نفس است هوا است وغضب واعراض از طاعات چه این هر دو بسبب هوا نفس میشوند پس غضب هوا اند

چه غضب واعراض از طاعات غیر آرزو وغیر خواهش نیست وقیل هوا عبارت از هر دو صفت ذمیمه نفس است پس باین معنی غضب وامتناع از طاعات هم هوا است پس گویند الهوی

هو حرکة النفس بمقتضاها ما سواه کما لک تلک الحرکة الی فعل والی ترک ای اعراض من الفعل و مقتضای نفس حیوانی که اماره بالسوء است هر قبیح و شر است وغضب بفتحتین خشم

گرفتن یعنی حرکت وانبعاث مخصوص صفت نفس که بسبب فوت مقصود یا بسبب وجود چیزی بر خلاف مقتضای او بی اختیار ها در وی ناشی میشود وشهوت نیز بمعنی آرزوی

نفس است ولیکن شهوت را در کتب سلوک بمعنی لذت استعمال کنند چنانچه گویند شهوة الجماع وشهوة الید وشهوة العین وشهوة الاذن ای لذة الجماع ولذة

البطش ولذة النظر ولذة السماع لیکن این هم راجع به نفس است چه مبدأ شهوت ومصدر آن نفس است فقط وباقی همه آلات اند شهوت یعنی آلات کار روائی

بحسب آرزوی نفس پس نفس میدان کار روائی مستلذ میگردد پس شهوة بدو معنی مشهور است چنانچه اشتهاها اشتهوه شهوة که دعا یدعو دعوة فهو شهی ای مشتهی وکذا هوا ای هوی

هوا من باب سمع یسمع معنا هما الا شتهاء والتمنی دوم استلذاذ نفس به چیزی و به فعلی که آن آرزو دارد و خواهش کند پس باین معنی هوا اصل است وشهوة فرع آن ودر کشف المحجوب گفته

شهوت یکی آنست وخواهش نفس وآن مشهور است چنانچه بقول مشهور هم بدین معنی صحیح

شهوة بدو معنی آمده

گفته‌اند هواها در ترکیب طینت بنی آدم آمیخته است و در اینجا فرزندان و پیغمبر فرمود خلقت الهوی و الشهوة معجونتان بطینة آدم و هوا ابدال قرار

و شهوتها در اجزاء بدن منتشر شده‌اند و میگویند که شیطان را بر انسان دستگاهی نیست تا هوا از نفس صادر نشود و چون هوا از نفس پیدا آید

شیطان آن هوا را بگیرد و بر نفس آن را بیاراید و آن آراستن را وسوسهٔ شیطانی نامند بعد از آن اگر نفس آن را بگیرد و در خیال نگاه دارند و بوی التفات

ورزد و لذت یابد شهوت نامند و چون آن در خارج بوقوع آید تقاضاها شهوت گویند و انهماک در شهوات مستغرق شدن در شهوات چنانچه دل را

از آن خطرات اخلاء کنند و بعضی از آن در عمل بیارند اگرچه هواهای نفس آن باشند که همه در وقوع آیند و انهماک در لغت جدا کردن و ستیهیدن و کوشیدن

و مبالغت کردن در کاری دیگر بدانکه امتناع از هر نوعی از انواع طاعات مذموم است خصوصاً عبادت چه طاعت فرمانبرداری و خوبی است و آن در مامورات

و ترک مامور با حیات و وسعت مذموم نیست لا یکلف الله نفسا الا وسعها بدانکه مردم را در تعریف طاعت و عبادت و قربت و فرق میان هر سه

اختلاف بسیار است نقیل طاعت و طوع و اطاعت و مطاوعت در لغت منقاد گشتن و فرمانبردار شدن اما طاعت در اصطلاح عملی است که ثواب بران

مترتب بود و در ترک آن عمل وزری بود یعنی آن عمل خوبی بود و عبادت در لغت خضوع و تذلل است یقال تعبد فلان اذا تذلل

و در شریعت هر عملیکه ترتیب ثواب بران موقوف بر نیت باشد بر آن عمل خوبی بود یا غیر خوبی و قربت بضم اسمی است از تقرب

پس تقرب در لغت نزدیک شدن است و آن صوری و معنوی بود چون تقربت الی زید و تقربت الی الله و قربت رسم مقصد است و مدلول آن صورت آن عملیست که

موجب قربت و منافی بعد است و در عرف شرع قربت عملیکه بدان تقرب حق حاصل کرده شود و تقرب حق عبارت از حصول ثواب عملی و توقع حصول درجات اخرویه

بدان و طلب رضای حق باشد و قیل قربت و طاعت و عبادت هر سه بیک معنی است و آن عملی است که موجب ثواب بود و پس و قیل طاعت عملی است که بدان القا

فرق میان طاعت و عبادت و قربت

واجب حاصل شود و علم معمول له و متقرب الیه در طاعت شرط نیست پس نظر و استدلال در معرفت الله تعالی که موقوف دیگر در ثبوت موقوف قبیل علم بمدلول که

اعنی قبیل الوصول الی المقصود بالنظر والاستدلال طاعت است چه این نوع نظر و استدلال واجب است و نیت در صحت طاعت شرط نیست اعنی طاعت عام است

خواه صحت آن موقوف بود بر نیت خواه موقوف نبود بر نیت چون ذات نیت که صحت نیت موقوف نیست بر نیت دیگر و چون ترک محارم الله تعالی

و هیبت و خوف خدا در دل و ایمان بالله و گاهی ثواب بر طاعت مترتب نمیگردد چون نماز گذاردن در خانه مغصوب که آن طاعت است و اسقاط واجب

بدان حاصل می شود و آن نه عبادت است و نه قربت فالحاصل ان الطاعة عمل واجب او یسقط به الواجب فهو عمل مشتمل بر فعل و قول و قصد اعنی

یسقط

عزم قلب بر ترک منهی کی اعراض قلب است شامل و قوله واجب او یسقط به الواجب یعنی خود واجب بود چون صلوة و صوم و غیره یا خود

واجب نبود چون وضوء بغیر نیت نماز و تکبیر افتتاح در نماز نافله و لقوله او یسقط به الواجب این هر دو داخل تعریف طاعت شدند چون

بوضوء مذکور نماز فرض گذارده شود مثلا و باء در قوله بها سببیه و استعانت است و ضمیر راجع بسوی عمل و بسبب تکبیر افتتاح نافله نماز واجب گردد

و با استعانت وی اسقاط واجب میشود سواء یتوقف علی نیة اولا یتوقف و سواء یعرف من له العمل اولا یعرف و سواء یترتب علیه الثواب

اولا یترتب و مراد از نیت نیت شرعی است که آن قصد تقرب است بعملی اما نیت لغوی که آن قصد عمل است فقط پس از آن چاره در طاعت نیست

اگر بر منهیات و محرمات قادر نیست یا قادر است لیکن اورا از آنها مانع است پس از طاعت نباید گفت و طاعت آنست که عند ارتفاع موانع

عمداً قصد کرد از آن اعراض دهد قوله سواء یترتب علیه الثواب اولا یترتب انتهت قول زرکشی که در قواعد است و شیخ الاسلام زکریا عدم

ترتب ثواب مسلم ندارد و نماز در دار مغصوب نزد او طاعت نباشد اگرچه ابراء ذمه بدان حاصل میشود ولیکن خالی از معصیت نیست و طاعت ضد معصیت

دو قسم

و قربت عملی است موجب ثواب و شرط است در آن معرفت من یتقرب الیه و بر نیت موقوف نباشد یعنی برابر است که بر نیت نیز موقوف بود

چون نماز مثلا یا نبود چون تلاوت قرآن و نشر ادعیه و اذکار و شرط در آن که آن عمل عبادت ذاتی بود در جعلی چه عبادات بر نیت عبادات

میگردند چون نوم بر نیت استظهار بر قیام اللیل مثلا پس آن عبادت نه قربت و عبادت عملی است موجب ثواب و موقوف بر نیت پس صلوات خمسه

و صوم و زکوة و حج هم طاعت و هم قربت و هم عبادت و نظر و استدلال که مؤدی بود بمعرفت حق و امتناع از محارم الله تعالی طاعت است نه عبادت

و نه قربت و قراءة قرآن و نشر ادعیه و اذکار و صدقه و هبه و عتق قربت است و طاعت و نه عبادت و عبادات و مکارم بنیاد هم عبادت و نه طاعت و نه قربت

در هر که مقصد ارتقا استعلام جوید گوید که قاعدة اولی و ثانیه از فن اول از شرح اشارات و انظار للعلامة الحموی ملحق اند و اینهم اصطلاحات ولیکن

از کلام عاقلها معلوم میشود که در میان طاعت و قربت و عبادت چندان فرق نیست و هوا چون بعضی اوصاف ذمیمه نفس هم قبیحه و شنیعه است

و چون بعضی اشتهاهای نفس است بعضی قبیح است چون آرزوی محرمات و مکروهات و بعضی حسن چون اشتهاهای مباح و طعام حلال و جماع منکوحه

و مثل ذلک و همچنین شهوت بر دو نوع است و همچنین غضب هم بر دو نوع قبیح و حسن و احادیث در مضمون وارد و صوفیه علیه هر جا نفس را اطلاق

گویند مراد از آنجا نفس حیوانیه منطبعه است و آن معدن شر است چنانچه چشم معدن بصر است و گوش معدن سمع و هوا بمعنی آرزوی نفس حقیقت است

چه واضع لغت بر همین معنی وضع کرده است و بمعنی صفات ذمیمه نفس یعنی مهویات نفس مجاز است و این معنی اصطلاحی است و اهل این اصطلاح میگویند که

از نفس هیچ خیر و حسن بر نیاید مگر بطریق قسر و جبر و اکراه اگر نفس را بحال خود گذارند قطعا هر چه خواهد بکند و مانع تدبیر عقل در مآل امور

و در تفکر عاقبت اشیا هم مرتفع شود و خیر و شر و قبیح هیچ نکند اما حرکت بعضی نفوس بخیر چون جماع منکوحه و اکل حلال و غیره این حرکت قسری است

نه طبیعی و آرزوی نفس مر این اشیا را نه از برای حسن این اشیا است بلکه از برای غرضی که با آنها بالفعل حاصل میشود و آن تعصب و سرور

مردار و زنا هم حاصل میشود پس نسبت تعریف این و آن علی السویه نیست بلکه درین امور استلذاذ زیاده چه تعصب و قسر و مردار و زنا نفس را خوش

خوبی نماید و شیطان شهوت را بر نفس می آراید بخلاف آنها که شیطان را در آراستن آنها نیکو مقصود نیست و در بعضی کتب فقهیه حنفیه آمده که

بعضی فقها فرموده اند که اگر مرد صاحب دو زن یکی را طلاق بائن داد پس آنرا فراموش کرد که آن کدام بود و کسی بوقت طلاق هم حاضر نبود تا

او را پرسد که کدام را بتمام گرفته طلاق داده است پس بهر دو جماع کند آن زن که در جماع او بیشتر لذت یابد آن زن معلوم شد که مطلقه است

این قول اگرچه مفتی به نیست ولیکن بر معنی مذکور که حرام الذ بود در نفس از حلال گواه است اما کراهیت این امور در نفس را و همچنین

کراهیت وطی امهات و بنات و امثال ذلک مقتضای عقل است نه مقتضای هوای نفس و الا این نفس حیوانات هم میدارند و کراهیت مذکوره در ان موجود

نیست و مجوسیه نکاح امهات و بنات جایز دارند و بسیار فرقه عقلاء مردار میخورند دیگر بدانکه میان فرقه اسلام اختلاف است که حسن و قبح عقلی است

یا شرعی و تحقیق آن در اصول الفقه و علم الکلام پس معلوم شد که هوای نفس منشأ شر و قبح است و مصدر همه قبائح هوای است و نه صفات ذمیمه نفسانیه قرار اند

مدار بر ترک هوی است

به هوا و مدار ابتداء در سلوک طریق حق بر ترک هوا است و اتباع هوا خیر ضلالت و اغوا است افرأیت من اتخذ الهه هواه الآیه

ومن اضل ممن اتبع هواه بغیر هدی من الله الآیه ولا تتبع الهوی فیضلک عن سبیل الله الآیه و ترک هوا موجب جمیع سعادات اخرویه است

واما من خاف مقام ربه ونهی النفس عن الهوی فان الجنة هی المأوی این صفات نفوس عوام مردم است اما خواص انسان یعنی انبیاء و

بعضی از کمل اولیاء از حکم مستثنا اند چه نفوس مطهره ایشان با انوار قدس شسته شده اند قبل از دخول آنها در ابدان پس آرزوی نمیکنند نفوس مطهره ایشان مگر رضای حق

مگر برضاء حق وغیر مرضات الله تعالی را آرزوی نکنند پس هواهای نفوس مطهره ایشان مطابق وموافق وحی آسمانی باشند و ایشان

اهل مذهب مختار که مذهب ایشان عصمت انبیاء است علیهم السلام قبل النبوة وبعدها عن الصغیرة والکبیرة فی الرضا والغضب الصحیح والمرض

وقد ورد لا یؤمن احدکم حتی یکون هواه تبعا لما جئت به وقد مر فی محل دیگر بدان که همه صفات ذمیمه از هوا متولد میشوند و صفات ذمیمه بسیار اند

همه صفات ذمیمه از هوا متولد می شوند

از آن یکی شهوت است و بزرگترین صفات نفس که از هوا ناشی میگردند شهوت است و آن اقبح القبائح است و آن بسیار انواع است شهوة العین

نظر بمرغوب دل است وشهوة الاذن سماع صوت مرغوب است وشهوة اللسان النطق بالکلام المرغوب است وشهوة الید گرفتن چیز مشتهی است وشهوة

الرجل رفتن بسوی مشتهی است وشهوة الانف استشمام خوشبوی است وشهوة البطن خوردن وخوش خوردن است وشهوة الفرج ادخال الذکر در قبل فی المشکوة

فی باب الایمان بالقدر وعن ابی هریرة رض قال قال رسول الله صلعم ان الله تعالی کتب علی ابن آدم حظه من الزنا ادرک ذلک لا محالة فزنا العین

النظر وزنا اللسان النطق والنفس تمنی وتشتهی والفرج یصدق ذلک ویکذبه متفق علیه وفی روایة لمسلم قال کتب علی ابن آدم نصیبه من

الزنا مدرک ذلک لا محالة العینان زناهما النظر والاذنان زناهما الاستماع واللسان زناه الکلام والید زناها البطش

والرجل زناها الخطی والقلب یهوی ویتمنی ویصدق ذلک الفرج ویکذبه والصافیة فی باب حفظ اللسان عن ابی هریرة رض

قال قال رسول الله صلعم اتدرون ما اکثر ما یدخل الناس الجنة تقوی الله وحسن الخلق اتدرون ما اکثر ما یدخل الناس النار

الاجوفان الفم والفرج رواه الترمذی وابن ماجة وعن ابی سعید رضه قال اذا اصبح ابن آدم فان الاعضاء کلها

تکفر اللسان ای تذل وتخضع فتقول اتق الله فینا فانا نحن بک فان استقمت استقمنا وان اعوججت اعوججنا رواه الترمذی

بیان شهوت زبان

و بباید دانست که شهوت زبان اقبح شهوات است اگرچه نفس از شهوت زبان از دیگر شهوات بسیار لذت نمی‌یابد ولیکن از شهوت زبان معاصی

که هنگامی شوند در دین فساد آن بسیار است از جمیع معاصی و عن سفیان بن عبد الله الثقفی قال قلت یا رسول الله ما اخوف ما تخاف علی قال فاخذ

بلسان نفسه وقال هذا رواه الترمذی وصححه و احادیث درین باب بسیار اند و معاصی که ازین شهوت صادر می‌شوند چون کلام لا یعنی که موجب

معصیت است و غیبت و بهتان که اشد من الزنا است و خلف وعده که علامت نفاق است و کذب و تکذیب و جحود و شتم و کلمات الکفر و افترا بر والدین

و افشای سر و امثال ذلک و معاصی که از شهوت شکم متولد می‌شوند هم بسیار اند چنانچه بیان آن در فوائد جوع و آفات شبع خواهد آمد ان شاء الله تعالی

و متولد می‌شود از آن غفلت و طول امل و نسیان موت و آخرت و غرور و ذهاب خوف حق سبحانه و تعالی از دل و قساوت قلب چنانچه خواهد آمد ان شاء

الله تعالی و متولد می‌شود از شهوت گوش معصیت سماع ملاهی و منکرات و کلام نامحرمات و کلام لا یعنی و سماع القصص الواهیات و کلام

اهل المنجمین و اهل الکفرة چه سماع آن تذبذب در عقاید ایمان پیدا می‌شود و از شهوت چشم متولد می‌شود نظر به اشیای محرمات النظر

و مباحات النظر و نظر اگرچه بر مباحات بود موجب تشتت خاطر است لهذا سوقی را فقها مردود الشهادات گویند و نیز در سوقی بودن

فسق است کما لا یخفی و لهذا مشایخ طریقت طالبان را از نظاره بازار منع فرمایند و از شهوت شامه معصیت شمیدن بوی زن نامحرم است

و معاصی که از شهوت نفس بلا واسطه حواس است بسیار اند و آن همه بدل تعلق دارند و در دل محل و مقام دارند و پوشیده‌اند گاهی حق ...

مگر آثار آن چون کبر و کینه و حسد و حب الدنیا و اهلها و کراهة الفقر و الفقراء و استنکاف از طلب علم و کتمان الحق و امثال ذلک از این

قسم آثام باطنیه اند قال الله تعالی و ذروا ظاهر الاثم و باطنه پس حاصل کلام آنکه مدار این صفات ذمیمه که مذکور شد بر شهوات نفس می‌باشد

ف ۵

شهوتست و اگر معاصی شهویه اند چنانچه بر تو بعد تأمل هویدا خواهد شد و غضب در ذات خود صفتی علاحده است والله اعلم

فصل پنجم در معالجهٔ نفس و مجاهده با آن بدان ایها الطالب صادق که نفس سخت دشمن دین است و قاطع راه یقین و صفات او

تخم دوزخ است هر مقابل هر صفتی از صفاتش نوعی از عذاب جهنم معین و مشخص کرده می شود برای جزای نفس چنانچه میفرماید حکیم

سنائی ۵ فعل تو تخم دوزخ است و بهشت خواجه تا در نهاد خویش کشت ۰ در مثنوی فرموده آن درختی میشود اندر بهشت ۰

تخم طاعت چون بدنیا مرد کشت ۰ چون ز خشم آتش اندر دل زدی ۰ مایهٔ نار جهنم آمدی ۰ الدنیا مزرعة الآخرة و در چهار صفت

ذاتی او که ذکر کرده شد اند اصل کفر و ضلال و طغیان و نهی و عصیان است قال الله تعالى لا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله الآية و قال ايضا

ومن اضل ممن اتبع هواه و قال ايضا فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلوة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا

اما امتناع از طاعات عین عصیان و طغیان است اما غضب مفسد ایمان و مورث کفر است فی المشكوة في باب الغضب وعن بهز بن

حکیم عن ابیه عن جده قال قال رسول الله صلعم ان الغضب ليفسد الايمان كما يفسد الصبر العسل رواه البيهقي في شعب الايمان

پس بدترین مردم آنکه نفس او در این چهار صفت اتباع هوا و انهماک در شهوات و امتناع از طاعات و غضب بکمال دارد و فی باب

الغضب والكبر من المشكوة وعن اسماء بنت عميس قالت سمعت رسول الله صلعم يقول بئس العبد عبد تخيل واختال ونسي الكبير المتعال

بئس العبد عبد تجبر واعتدى ونسي الجبار الاعلى بئس العبد عبد سها ولها ونسي المقابر والبلى بئس العبد عبد عتى وطغى ونسي

المبتدى

المبتدأ والمنتهى بئس العبد عبد يختل الدنيا بالدين بئس العبد عبد يختل الدين بالشبهات بئس العبد عبد طمع يقوده

۴۸۹

بئس العبد عبد هوی یضله بئس العبد عبد رغب یذله رواه الترمذی والبیهقی فی شعب الایمان تخیل ای زعم انه خیر من غیره واختال ای تکبر
کلاهما بمعنی تکبر واعتدی ای جاوز قدره وسهی ای فی امور الدین ولهی بالدنیا والبلاء بالکبر کنگی وزرنگی پس حیله باید کرد تا نفس از تن
صفا بلرزد ولیکن بحسب حدیث اعدا عدوک الذی بین جنبیک این سخت دشمن بحیله هرگز بدست نیاید مثنوی مادر بتها بت نفس شما زانکه
آن بت مار این بت اژدها بت شکستن سهل باشد نیک سهل سهل دیدن نفس را جهل است جهل دشمنی داری چنین در سر خویش مانع عقل است و خصم جان کیش
یک نفس حمله کند چون سوسمار پس بسوراخی گریزد در فرار در دل او سوراخها دارد کنون سر ز هر سوراخ می آرد برون پس ای طالب صادق بر حکم نفس مغرور مشو
و باور مکن چه دشمن مکار است مرا همیگوید که روی تو خوب است و از گرد و غبار صفا است گفتارش باور مکن در روی تو در آئینه کتاب الله ببین که چگونه است
بیت اینکه پنداری تو خود را نیک کردار و سعید زشت روئی بین در آئینه قران مجید پس نفس از تصرف و کردار خود بگذرد مگر چون از عمل معزول گردد
و آن بجز جهاد اگر معزول نشود و از تصرف باز نماند پس اول بجهاد او را باید گرفت بعده بریاضت او را رام باید کرد در جهاد و مجاهده گفتار و تقاضا با یکدیگر
جنگ و کارزار کردن پس نفس بجز جنگ سخت بدست نیاید و بعد از بدست آمدن جز بریاضت رام نگردد و توسنی نگذارد در ریاضت بار بر تن نهادن و سختی بر تن
نهادن و رام کردن تعالی راضیه مرضیه [illegible] اذا جعله مطمئنا در س مروض و مرتاض ای رام کرده شده و ترویض ریاضت دادن بمبالغه و تکلف
پس جهاد با نفس معنوی است نه صوری که بشمشیر و نیزه و همچنین ریاضت در حدیث شریف آمده حفت الجنة بالمکاره نفس از مکاره گریزان و بر نشاط و حفت النار
بالشهوات نفس بشهوت متلذذ و منشرح بود پس جهاد آنست که نفس را از شهوات بگردانی و بسوی مکاره آری و تیغ لاحول بر سرش زنی بیت الحذر ای دوستان
از خنجرش تیغ لاحول زنید اندر سرش واینرا جهاد اکبر گویند که در حدیث آمده که آن غزوه که از جهاد کفار باز گشتند فرموده اند رجعنا من الجهاد الاصغر الی
الجهاد

الی الجهاد الاکبر و در تمهید مدد کتب سلوک کبیرا الوثوق مرشد معنوی در دو کار و چند سلوک فرموده ای شهان کشتیم ما خصم برون ماند خصمی سخت تر اندرون

کشتن این کار عقل و هوش نیست شیر باطن سخره خرگوش نیست بهر آن فرموده ختم المرسلین کین جهاد اکبرست اصغر همین پس قدر جعنا من جهاد الاصغر

این رجعنا من الجهاد الاصغر الی الجهاد الاکبر و در ذیل مجمع البحار گفته هذا حدیث ضعیف و محدثین اتفاق دارند بر آنکه عمل بر حدیث ضعیف در فضائل الاعمال و نقل آن در ترغیب

جائز است و فی الحدیث والمجاهد من جاهد نفسه فی طاعة الله رواه البیهقی فی شعب الایمان کذا فی المشکوة فی باب ... هذا قطعة من الحدیث الطویل و چون بر جهاد با نفس

توفیق یابد بفیض رحمت الهی بر وی ما را شود و از اراده حق و صراط مستقیم روزی گشاده شود و تعالی بنده فیضها وعده کرده والذین جاهدوا فینا

لنهدینهم سبلنا و در تفسیر بیضاوی گفته والذین جاهدوا فینا ای فی حقنا فاطلاق المجاهدة لیعم جهاد الاعادی الظاهرة والباطنة لنهدینهم سبلنا ای سبل السیر والوصول

الی جنابنا و این وعده و در وعده حق خلف نیست ان الله لا یخلف المیعاد قال مشایخ الطریقة الملکات تغامور را مجاهد است دیگر بدانکه جهاد عام بر ریا نیز

شامل است و چون نفس بجهاد از شهوات اندکی اعراض کرد و اندکی آرزوی او از آن درگذشت و اندکی احتمال مکان احتمال نمود پس بسبب ریا از اینجا ترقی نخواهد

بلکه بریا عود کند بطور اصلی خود و بمقتضای جبلیه خود پس محنت جهاد با نفس ریا دادن او را و در ریا نفس بمرادهم رسد ای دوام خفیه حق مع نفی الخواطر

بیت خفیه گر برسمی خواهی از دعا مسوحا پس منیما تلق من تهوی دع الدنیا واهملها و این نوع ریا دشوار و شهوت میسر نشود در طریق تحصیل او دوام

سعی در رابعه بر خفیه و بانی ریا نفس رام گردد قال الله تعالی الا بذکر الله تطمئن القلوب و سریع الاثر از ریا ضیاع جوع و بیداری فرموده که الجوع قوت الانبیاء

علیهم السلام و میگویند نتیجه او لقد و عاد فیلوا امان آنست که فیل توسنی و مست را گرسنگی مید هند پس گرسنگی رام میگردد و فوائد جوع و اوقات شبع در مجلس

خواهند آمد ان شاء الله تعالی و نیز ریا مید هند نفوس سگ را بانواع اذکار بوجوه و کیفیات شتی ماخوذه از مشایخ طریقت که نفس سگ را اذکار مطمئن میگردد و مجاهده را

براو معاملات ما چون مقام توبه و مقام ورع و تقوی و مقام زهد و مقام تعفف و غیر ذلک که ذکر هر یک در محل خود خواهد آمد ان شاء الله تعالی اکنون بدانکه
گناه که به سبب آن پیچیده شده انواع عبادات از حوبه و استحباب و فرضیه و فعلیه و جنانیه و مالیه که بر نقل آن بسیار دشوار و مکروه و نامحبوب می نماید و معرفت آن
موقوف بر علم بسیار و تحقیقات است اگر در وزح بدان پیچیده شده محرمات در ترک الواجبات و در ترک سنن الهدی از مباحات و مکروهات و مشکوکات علما ایشان از این قبیل باید دانست و از آن
باز باید ماند چنانچه اجماع امت بر آنست و اما عقیده یا از قبیل محرمات بود و یا از قبیل ترک واجبات پس بدان نیز در وزح پیچیده می شود و یا از قبیل عبادات و یا از قبیل مباحات بود
چه تبه در ترک بندگی لازم بود و حق تعالی از آن مسره و مکروه اگر عبادات چون نماز و روزه و غیره ترک مقبول گردد عبادات و الا ترک واجب لازم آید اگر وجوبیه بود
و الا فلا ثواب و لا عقاب و مکروه غیر عبادات اگر عند الله تعالی معاف و مباح بود فلا ثواب و لا عقاب و الا مستحق العذاب و این شقها در شبه و شک نیز موجود است عند البعض یک طرف

شبهات بر سه قسم است

متعین باشد جواز یا عدم جواز و حل یا حرمت و شبهات بر سه قسم است به قسمی در وزح پیچیده شده و آن محرمات و ترک واجبات و دوم قسم دیگر در آن نه ثواب و نه عذاب و در
ترک آن دوم قسم رفع درجات یعنی مباحات که در فعل آن نه ثواب بود و نه عقاب بلکه نفس را در آن حظی بود و آن عند اهل تحقیق ثابت و لا یعنی پس در ترک آن رفع درجات
قال الله تعالی افحسبتم انما خلقناکم عبثا و قد ورد فی الحدیث و من حسن اسلام المرء ترکه ما لا یعنیه رواه البیهقی فی شعب الایمان و عند اهل تحقیق این قسم شبهات هم مذموم است مگر
عند البعض الا که آن وقت مذموم دیگر نبود است اما کاسب بدرجه ادنی و عدم ترقی او به درجه علیا پس هر سه قسم شبهات از حظوظ النفس که نفس بدان حریص میگردد
و اول قسم که ترک واجبات و فعل محرمات در وزح بدان پیچیده شده و سنن الهدی در بعضی از واجبات شمرده اند و دوم قسم باقی مانع رفع درجات اخرویه که بدان در دار
خواهد خود در پس عند اهل تحقیق این هر دوم قسم از شبهات مذموم است و قسم اول از شبهات اگر موجود نبود هیچ کس در وزخ پیچیده نگشتی و اگر بهشت به گناه مذکور در پیچیده نبودی هیچ کس
از بهشت بی نصیب نشدی فی المشکوة فی باب خلق الجنة و النار و عن ابی هریرة رض عن النبی صلعم قال لما خلق الله الجنة قال لجبرئیل علیه السلام اذهب فانظر الیها فذهب فنظر الیها
و الی

والی ما اعدّ الله لاهلها فیها ثم جاء فقال ای رب وعزتک لا یسمع بها احد الا دخلها ثم حفّها بالمکاره ثم قال یا جبرئیل اذهب فانظر الیها فذهب ونظر الیها

ثم جاء فقال ای رب وعزتک لقد خشیت ان لا یدخلها احد قال فلما خلق الله النار قال یا جبرئیل اذهب فانظر الیها فذهب فنظر الیها ثم جاء فقال ای رب

وعزتک لا یسمع بها احد فیدخلها فحفّها بالشهوات ثم قال یا جبرئیل اذهب فانظر الیها فذهب فنظر الیها ثم جاء فقال ای رب وعزتک لقد خشیت ان لا یبقی احد

الا دخلها رواه ابو داود والترمذی والنسائی ولیکن باید دانست که معرفت مکاره مذکوره و شهوات مذکوره موقوف بر تعلم علم شریعت و سماع آن

و تعقل در بیان مستقل و منتبه نیست و بی سماع عقل را در بیان استقلال و استبداد نیست پس بیان حال آن مریدی که چون شنید از پیر خود لن تنالوا البر حتی

تنفقوا مما تحبون زنش را بر مجلسیان بدکاران مباح ساخت تا همه شب با او بدکاری کردند و علی الصباح بانگ کرد الا انلت البر بانفاق احب شیء الی

سبیل پس شنید آنچه شنید از لعن و طعن و بیان حال آن عابد احمق چون شنید که خلاف هوی النفس باید کرد هرچه نفس از و نفرت گیرد و استکراه و استحیا آرد

آنرا باید کرد پس کون خود گوبانید و لواطت کنانید و دیگر آنرا الحاح با وی در لغت نفس را کشتم گفتند چگونه گفت در دل تفکر کردم هیچ چیزی مکروه‌تر و مستهجن‌تر

و شنیع‌تر بر نفس از این فعل ندیدم پس نفس را بدین فعل خار و خوار گردانیدم و دیگر بار این سخت مکروه رام کردم پس او را سر از اد فضیلت و انکار بود

ذکر جهاد

و جاهلی از بزرگی شنید که نفس را بر مکاره اکراه و اجبار باید کرد پس غائط آدمی بر گرفت و بر دو جانب بینی بدان بر کرد و گفت هیچ چیز مکروه‌تر و زشت‌تر

بر نفس از این زشت گندگی نیست حاصل آنکه جز شریعت راه دیگر نیست که بدان تزکیه نفس و معتدل شدن هوا و غضب ممکن نیست زیرا که از نهاد خوش آنست که صفات حمیده صفات

معتدل بر قانون شریعت است که آن صراط مستقیم است و هر دو طرف او که افراط و تفریط است مذموم و ضلالت است مثلا هوا چون از حد اعتدال تجاوز کند صفات دیگر

بجای افراط هوا پدید آیند پس اگر میلش بچیزی لذیذ مشتهی النفس بود و یا بچیزی که در آن نفس را حظی و راحتی بود آن میل اصل شهوت است پس از آن شهوت

پدید آید و اگر میلش زیاده از قدر حاجت باشد پیش از احتیاج بود شَرَه پدید آید و اگر میلش بچیزی پیش از احتیاج بدان بود حرص و امل پدید آید و شره

بنتیجهٔ زیادتی حرص گویند و اگر میلش زیاده از قدر حاجت بود از حاجت بود در اکتساب و بخل و منع حرص بشود دیگر پدید آید و قس علیه غیره و این همه از جهت جذب منافع است

برای خود بر نفس خود و اگر سوا در انتقام و قهر زیاده شود تیزی و درندگی و اسراف بشود دیگر پدید آید و قس علیه غیره و اگر سوا از حد اعتدال کمتر بود مغلوب شود و همچنین در

کمیت و مغلوبیت صفت غضب الوهیت و خشونت و ناحمیت و عدم غیرت و خست و دنائت و فرومایگی و افسردگی و دیوثی و ازدواج امثال ذلک پدید آید و در غلبه

صفت غضب در زیادتی آن تندخوئی و بدخوئی و خودنمائی و خودرائی و عجب و عداوت و حسد و حقد و کذب و تفاخر و تکبر و خیلاء و شتابی و امثال ذلک پدید آید

پس تعدیل سالک تعدیل او صفات است که مستلزم صراط مستقیم است اللهم اهدنا الصراط المستقیم و آن متوسط است از افراط و تفریط خیر الامور اوسطها و در میان این دو صفت شهوت و غضب

بحد اعتدال مصدر و منشأ همه صفات حمیده است زیرا که تزکیهٔ نفس و تهذیب اخلاق قسمت و مرد را تفهیم عبارت از دو کلمه است یکی تزکیه و دیگر تهذیب معلق است اگر گردد ملک حدود را

و من یتعد حدود الله فقد ظلم نفسه و ان هذا صراطی مستقیما فاتبعوه قل هذه سبیلی ادعو الی الله علی بصیرة انا و من اتبعنی و چون هر دو صفت منفک گردد که منشأ

همه صفات ذمیمه است پس نفس را طوق تقوی بر قانون شریعت در گردن اندازد و هر صفت را از صفات ذمیمه بصفتی که مقابل اوست از صفات حمیده تبدیل دهد تا همه صفات

ذمیمه او محو شوند و عوض آن صفات حمیده پدید آیند و اگر صفات متقابلین اند یکی از ذمیمه دوم از حمیده یا بوجود یکی عدم دیگر بود و بعدم یکی وجود شوند

دیگری بود چون خیر و شر و ایمان و کفر و علم و جهل و ظلمت و نور و حق و باطل و سعادت و شقاوت پس این صفات لا یجتمعان فی محل واحد فی زمان واحد من جهة واحدة

و لا یرتفعان عن محل لذلک و این قسم را نقیضین گویند و ضدین نیز گویند ولیکن ضدین حقیقیین آن باشند که در یک محل جمع نشوند ولیکن مرتفع گردند کالسواد

والبیاض و کالحرارة والبرودة و تقابل چهار نوع است تقابل المتضایفین کالاب والابن والکل والجزء و تقابل المتناقضین و هو تقابل النفی والاثبات کالانسان و لا انسان

دلالت است و کالامثال المذکوره و تقابل الملکة و عدمها کتقابل الحرکة والسکون عند من جعل السکون عبارة عن عدم الحرکة پس این تقابل

علم و جهل از این قبیله باشد و بعضی سکون را وجودی گویند و همچنین عمی و موت و جهل که مقابل بصر و حیات و علم است امور وجودیه گویند پس این تقابل را

از تقابل متناقضین گویند و نوع علاقه است میان دو ضد نزد ایشان تقابل بر سه نوع است و تقابل ضدین کالسواد والبیاض و اصولیین بر هر انواع تقابل اسم ضدین

اطلاق کنند پس در اصطلاح اصولیین تقابل و تضاد مترادف باشند و در رسائل علم کلام که نام شد مقصود معلوم نیست و نوشته رجا و قنوط

متقابلین اند و طمع و یأس متقابلین و رجا توقع حصول چیزی با استحقاق و طمع توقع حصول چیزی بلا استحقاق و توکل و حرص متقابلین اند

و نیز قناعت و حرص متقابلین اند چه توکل اعتماد علی الله و وثوق به و اعتراف بعجز خویشتن و قناعت رضا بقدر کفاف و عدم طلب زیاده و حریص زیاده

طلب کند حرص باشد و چون بیش از احتیاج طلب کند هم حرص باشد و در این هر دو صورت توکل و قناعت نماند و اجتماع این هر دو صورت شره است

و غلبه حرص را هم شره گویند و رافت و قساوت متقابلین اند رافت عطوفت ناشیه از رقة القلب است و قساوت غلاظت آن است و رحمت و

غضب متقابلین اند و عفت متقابل انهماک در شهوات و هتک است و زهد و رغبت متقابلین اند چه زهد اخراج محبت دنیا از دل است و رغبت بدنیا

ضد آن است و قیل زهد الاکتفاء بزهید و زهید قلیل را گویند و بیان آن در تعریف زهد و جای دیگر گذشت که معنی اول حقیقت فقر است و

معنی ثانی صورت فقر و حلم و سفه متقابلین است حلم امساک نفس از هیجان غضب است و سفه تسرع نفس بسوی فساد بسبب خفت عقل است و خضوع و

استکبار متقابلین اند و مدارا و منازعت متقابلین اند و مقابل حیا خلع و نحس و هتک آنه و راحت و تعب متقابلین اند و سهو و تیقظ

متقابلین اند و مقابل توبه اصرار است و مقابل استغنا اعسار است و طلب و استغنا متقابلین اند و نشاط و کسل متقابلین اند و الفت و فرقت متقابلین اند

ب ۳

وارد است و رحمت متقابلین زنند انتهی حاصل کلام ملک الرشاد و آنچه مذکور شد که مدار تزکیه نفس و تهذیب اخلاق که مامور به است در حدیث شریف

تخلقوا باخلاق الله كما عرفت شرحه في الفصل الاخير من الباب الاول به اعتدال صفت هوا و صفت غضب است نه بمحو کردن و محق ساختن

این دو صفت چنانچه ملاحده و جوگیان گمان دارند چون ایشان را شمع شریعت در دست نبود در ظلمات اوهام افتادند و در ابطال دو صفت کاستن گرفتند

تا کارها بر دو را مضمحل سازند پس صفات ذمیمه نوع دیگر پدید آمد پس سالها ریاضات شاقه کشیدند و جز رنج و تعب هیچ تحصیل ننمودند و

قف سلوک بی نفس نیست

نفس ایشان از اماریت باز نمانده و شیطان ایشان از کار خود فارغ نگشته و نمیدانستند که سلوک درین راه بی نفس نیست و نفس بار شریعت بی تعلیم او تعالی نتوان

سعود

تیسر نیست صیقل معارف و حقایق الهیه نمیکند و اینکه دو صفت هر دو بازوی او ست و شکستن بازوش خلاف مقصود است پس در ابتدا باید بجره

تقوی شرعی باید نهاد و بقانون شریعت او را ریاضت باید داد تا آنکه اماریت بگذارد و هر دو صفت مذکوره او معتدل شوند لیکن طوق

تقوی بقانون شریعت بر گردنش سخت باید بست و هر یکی را از صفات ذمیمه او مضمحل باید ساخت کذا في المرصاد و تحفة الحقائق و غیره این است

تهذیب الاخلاق و تزکیة النفس علی قوانین الشريعة المكرمة و لیکن میفرمایند که تزکیه نفس بکمال پیش از تصفیه دل تمام میسر نشود چنانچه گذشت

این مبحث در فصل بیست پنجم از باب اول و در مرصاد العباد گفته قال مشائخ الطريقة لولا الهوی ما سلك احد طريق الحق پس مقصود تعدیل

صفت هوا است و در حدیث شریف وارد است احب الاعمال الی الله الحب في الله والبغض في الله رواه احمد وابو داود و نیز در حدیث آمده من

احب لله وابغض لله واعطى لله ومنع لله فقد استكمل الايمان رواه ابو داود و رواه الترمذي مع تقديم و تاخير وفيه فقد استكمل ايمانه

پس ایشان حب و بغض و اعطا و منع جز وجود هوا و غضب متصور نیست پس مقصود اعتدال آنست نه محو بالکل صاحب گلشن راز فرموده بیت

ملالت

ف

علامت چون شقاوت داد او شد بدکردار و ظالم از آن خلق تکلف نکو شد. همه اخلاق نیکو در میانه‌اند از افراط و تفریط که هر دو بد است. مثالش چون صراط المستقیم است

که در هر دو جانبش قعر جحیم است. ظهور نیکوئی در اعتدال است. عدالت جسم اقتضای الکمال است. و با اعتدال صفات نفس که میگردد قد افلح من زکیها و قد خاب من

دسیها ای نقصها و اخفاها بالجهالة والفسوق. دیگر بدانکه نفس مرکب مطمئنه بعد التزکیة و الاطمینان هم از آرزوی شهوات ذمیمه میدارد و لیکن طوق التقوی بر گلو او

تنغ بر گردن نفس شده ارند. بیت: گر معلم گشت این سگ هم سگ است / باش ذلت نفسه کو بدرگ است. اگر در بند طوق التقوی نبندند یا نفس قید احکامی اقدام کنند.

و اصحاب النفوس مرکبات و مطمئنه خیر و شر خود را بعین الیقین میدانند لاجرم خیر اختیار کنند و از شر باز مانند و اگر ناگاه در شر واقع شوند فی الفور ندامت خورند

به حکم التائب من الذنب کمن لا ذنب له گویا اصلا در شر واقع نشده بودند پس شهوت ذمیمه از نفس بالکل نمی میرد اگرچه بعد الاطمینان و التزکیه است پس علاج او تقوی است

اما آنچه در حدیث آمده لا یؤمن احدکم حتی یکون هواه تبعا لما جئت به روایت شرح السنه مراد از این هوا خواهش نفس است تدبیر عقل یعنی خواهش تابع تدبیر

عقل شده باشد یعنی از خواهش مجرد و مستقل اوچه اگر خواهش مجرد مراد او بودی لازم آمدی که سوای معصوم مطلق که معصوم بود از صغیره و کبیره و از خواهش صغیره و کبیره

هیچکس مومن نباشد و عصمت مطلقه در حق انبیا علیهم السلام هم مختلف فیه است چنانچه دانستی در محلش بتفصیل تمام و اگرچه مذهب مختار عصمت انبیاء علیهم السلام علی

الاطلاق قبل النبوة و بعدها عن الصغیرة و الکبیرة عمدا و سهوا و آن عصمت از وقوع است اما عصمت از خطره و خواهش نفس مر چیز منهی را و قید نفس را بمحال خود اختیار

داده شود معلوم نیست و بعضی بزرگان فرموده اند که حضرت یحیی و حضرت عیسی بن بی بی مریم و حضرت محمد رسول الله صلی الله تعالی علیهم اجمعین و سلم این هر سه یار معلوم است که هیچ خطره و آرزوی چیز

منهی بر دل مبارک ایشان نگذشته است. قوله تعالی ان الله یبشرک بیحیی مصدقا بکلمة من الله و سیدا و حصورا و نبیا من الصالحین و قوله تعالی و انی اعیذها بک و ذریتها من الشیطان الرجیم

و قوله صلی الله علیه وسلم و لکن الله اعانني عليه حتى اسلم فلا یامرنی الا بخیر رواه مسلم و هذا طرف من الحدیث و سیجیئ تمام الحدیث فی الفصل السابع ان شاء الله تعالی

و ظاهر این است که شیطان عیسی و مریم و یحیی علیهم السلام غیر مسلم بود و اعاده حق مراتب نزا ازان دائما بود و احتمال است که مسلم شده بود و الله اعلم و نفس آرزوی چیز

هایی عبث نکند مگر چون شیطان هوای نفس را بر نفس ما آراید که آنرا وسوسه شیطان گویند پس ظهور ماده هوا از نفس است و آراستن آنرا از شیطان بود و اطلاق

هوا النفس که مذموم است بعد آراستن بران آراسته شده نه بر ظهور ماده او پس چنانکه مذکور و این آراستگی شیطانی که هوای مذموم است نبود پس اگر این هوا موجود

را ازان حضرت بودی در حدیث مذکوره و مراد از نفی ایمان نفی کمال او بود نه اصل ایمان و هو الحق بالاجماع نفی کمال الایمان از اکثر اولیا بلکه از اکثر انبیا علیهم السلام

لازم آید و آن باطل است پس مراد از هوا در حدیث مذکور رسما خواهش نفس است بتدبیر عقل صافی نه غیر آن مثلا زنی صاحب جمال خود را بر مردی عرض کرد و او حسن آن زن دید

و دراین ماده هوا از نفس است پس حکم معصوم و حدیث ابن مسعود بروایت ترمذی رای رسول الله صلی الله علیه و سلم امرأة فاعجبته [illegible] آن ماده را که

در دل آن مرد آمده است یعنی صورت علمی بر نفس آراید و چنانکه مذکور از این آراستن معصوم بودند و حال باقی کاملا معلوم است و این آراستگی و آراسته شده از آن هوا

نفس است و این در حدیث مذکور مراد و بعد از آراستن آن ماده بر نفس آن مرد بر عقل خود عرض کنند پس عقل آن مرد فی الفور مانع آید از آن خواهش گردد اندیشی

تدبیر او پس خواهش نفس او مع تدبیر عقل مطابق آن شد در اعراض و امتناع و کامل الایمان گشت و اگر آن خواهش را مع تدبیر العقل

منضم نشد الا حرم در بلا افتد و تدبیر عقل صافی و دور اندیشی او برهان الله تعالی است و لقد همت به و هم بها لولا ان رای برهان ربه کذلک لنصرف عنه

السوء و الفحشاء و مع ذلک معصوم از اعصمه الله تعالی رفیق توفیق است و اگر طبیب حاذق بیمار را گوید که در خوردن حلوا ترا ضرری و نقصانی است بعد از آن

آن بیمار حلوا دید و میل خاطرش بخوردنش شد پس دیدن و خوردنش میان حلوا آن مرد را نظیر ماده هوا است و رغبت بخوردن او بر خوردنش نظیر آراسته شدن هوای آراسته

و اعراض ازان مدد و اندیشی عقل و توفیق بر امتناع ازان بتوفیق الله تعالی نظیر عصمت انبیاست علیهم السلام بانی معنی که انبیا علیهم السلام اگرچه رغبت طبیعی

آرزودی

آرزوی نفس مرغوب طبع دارند ولیکن قصد اهتمام آن نکنند بلکه اعراض کنند باهتمام و اکثر اکابر اولیاء الله تعالی را برکت متابعت انبیاء علیهم السلام
این سعادت دست داده است و اگر رغبت طبیعی استیلا گیرد بر خوردن و سلطنت عقل و امر گیرش نشود و مانع نگردد لاجرم خورد و چون خورده النفور
در حسرت و ندامت افتد و بار دیگر در فوت مصلحت اصلاح کردن گیرد این نظر مخصوص ظالمان حق است که محفوظ اند از اصرار و اقسام خواطر و آنچه متعلق بخاطر است
در باب چهارم خواهد آمد ان شاء الله تعالی فصل ششم در حقیقت شیاطین و انواع آن بدانکه شیطان ماخوذ از شطن است بمعنی بعید و در لغت دور افتادن
و محاک کردن بقصد یقال شطن یشطن من شطر اذا ابعد او تمرد و طغی و در ماخذ آن دیگر قول نیز هست و در لغت هر متمرد را شیطان
گویند جن بود یا انس مثل قوله تعالی شیاطین الانس والجن و غالب استعمالش در لغت بر دیو مجهول آمده است و ماده آن آتش غیر صافی مخلوط بدخان است
و آن ممتزج بظلمت است و تاریکیها طغیان در آن قوت و خروج دارد و آن را از آن جزئیه کذا فی قوت القلوب وغیره و اگر بعضی گویند
که این آتش دنیاوی که محسوس است جسم را میسوزد و چون بدن مردم نزدیک شود گرمی او معلوم می شود و حقیقت شیاطین چنین نباشد پس چگونه معلوم شود که وجود آتشی در تقدیر
تسلیم حرارت او در جسم آدمی مسلم نیست چرا این نیست که عقل بر حقیقت و کیفیت هر چیز که در شریعت خبر از آن آمده مطلع است بس هر حال ایمان باید آورد
و ایمان بالغیب باید آورد و آتش در مرخ و عفار و سائر اشیاء و در احجار آهنیه است و کیفیت آن آتش که در آب نمیرد و محال انگیزی سوزاند عقل از او قوت
نیست پس سخن در امر اگر بر کیفیت آن واقف نشود چه مضایقه و بیان آنکه شیاطین دیگر است و نفس دیگر و تحقیق آن در فصل آینده خواهد آمد و بباید دانست که اختلاف است
میان علما در آنکه شیاطین و جن یک نوع اند و آدمیان باعتبار خدمت و یا دو نوع اند هر یک علاحده ولیکن همه اتفاق دارند بر آنکه شیاطین و جن هر دو ناری اند لقوله تعالی خلق الجان
من مارج من نار و بقوله تعالی حکایة عن ابلیس خلقتنی من نار و خلقته من طین جماعتی بر آن رفته که هر دو یک نوع اند صنفی متمرد ایشان اند که حق سبحانه و تعالی ایشان را در ابتدا

مردم برائی فتنت مسلط گردانیده است ایشانرا شیاطین گویند و باقی همه را جن گویند و شیاطین نیز از جن اند قال الله تعالی فی حق ابلیس کان من الجن

ففسق عن امر ربه و همه انواع جن قدرت دارند که در سنگ و دیوار و آدمی وغیره داخل شوند و بیرون آیند کما دلت علیه الاحادیث التی وردت فی تغطیة الاوانی

من المشکوة و اکثر فلاسفه بلکه همه فلاسفه سوای ابو علی و اتباع وی نفی وجود جن و شیاطین نموده‌اند و بعض ایشان هوائی میگویند نه ناری و این قول بظاهر مخالف نص قرآنی است

و در مجمع البحار گفته که شیخ ابن عربی فرموده است که اجماع المسلمین بر آنند که جن مرد و زن هستند و نکاح میکنند و توالد و تناسل دارند و میخورند و مینوشند و استادی [illegible]

محمد بن الخلیل مد ظله العالی در عقد الخلیل من مواهب الجلیل از مباحث الفکرة و مناهج العبرة نقل کرده است که امام فخر الدین رازی از رئیس ایشان ابو علی بن سینا روایت

کرده که جن ذکور و اناث اند و هوائی اند و قادر اند بر اشکال مختلفه می‌خورند و مینوشند و توالد میکنند و ابلیس ابو الجان است چنانچه آدم علیه السلام ابو البشر است لیکن

جنیان مانند انسان می‌میرند و شیاطین نمی‌میرند بلکه تا انقراض عالم باقی با ابلیس هستند و دخول اجسام لطیفه در اجرام بسیط ممتنع گویند پس نمیدانند که از عنصر ناری حرف چگونه

حیوان موجود شود در پیش وجود جنیان را انکار کردند و در تفسیر بیضاوی در سوره حجر فرموده که در حیثیت غالب باشد چنانچه در انسان غالب تراب است قوله تعالی خلق الجان من

مارج من نار قبل بوده خلقکم من تراب و نیز از تفسیر بیضاوی معلوم شد که ابو الجن غیر ابلیس است و ابلیس را حق تعالی کان من الجن فرموده و همه احکام جن در شیاطین

داخل اند و در شرح ارشاد و نظائر للعلائی حموی مسطور است که اجنه را باید دید و گفته که همه افراد شیاطین کافر اند مگر هامه بن الهیم بن لاقیس بن ابلیس که او پیش آن حضرت

اسلام آورده بود و آن حضرت صلعم او را سوره الواقعه و المرسلات و عم یتساءلون و اذا الشمس کورت و الکافرون و الاخلاص و المعوذتین آموزانیده بودند

و این حدیث را ملا علی قاری در شرح مشکوة در باب [illegible] نیز ایراد نموده است و در کتب دیگر اسلام بعض از اولاد ابلیس غیر هامه بن الهیم اثبات نموده است چنانچه در جامع المعجزات

ذکر کرده است و لیکن ذکر آن در کتب معتبره ندیده ام والله اعلم و بزرگان [illegible] میفرمایند که با وجود آنکه ناری اند از نار می‌سوزند چنانچه انسان خاکی زیر خاک می‌میرد اگر طبع آتش قوی‌تر

یکی باشد

ف ٦ ب

نیکی بود هرگز وطی از انسان مر جنیه را و وطی جن مر انسیه را ممکن نبودی و آن حلال و مناکحه جن و انسیه و انسی و جنیه جائز نیست در شریعت کذا فی الاشباه و شرحه

و جماعه بر آنند که شیطان و جن در حقیقت یکی اند و در تعین دو کر شیطان را بفارسی دیو گویند و جن را پری و چند فرق است شیطان از جن جدا اول آنکه

ابلیس اول کسی است از شیاطین و شیطان در ابتدا نام او شده بعده هر یکی از اولاد او را شیطان گویند و اولاد او بطریق توالد و تناسل و اولاد او

ذکور و اناث است و ابلیس و اولاد او بالفعل هستند و خواهند بود بخلاف سایر جن که می میرند و ثانی آنکه بعضی شیاطین غیر اولاد ابلیس است که در حدیث آمده

که با آدمی زاد یک شیطان زائیده می شود و او را همزاد وی گویند چنانچه شیخ عبد الحق در شرح مشکوة در باب وسوسه آورده و توالد جن همچنین ثابت است ثالث آنکه

شیطان را سلطنت بر وسوسه در دل آدمی میباشد بخلاف جن رابع آنکه شیطان چنانچه بر آدمی مسلط است همچنان بر جن نیز مسلط چنانچه فقیه ابو اللیث در تنبیه الغافلین از

عبد الله بن عباس رض تفسیر سوره الناس نقل کرده و گفته الذی یوسوس فی صدور الناس من الجنة والناس قال ای ابن عباس یدخل فی صدور الجن کما یدخل فی صدور الناس

فیوسوس فی صدورهم بعد از آن گفته یوسوس و تزیین المعصیه و ابلیس بعده اکثر من ذلک و این هر دو نیست از حدیث مرفوع و این معنی آنست که در فصل ما گذشت که وسواس از

نفس و تزیین از شیطان و این هر دو اصل و اجماع علی ما فهم من تنبیه الغافلین و کشف المحجوب و بعضی از مشایخ میگویند که شیطان را تصرف کلی است که هوا نیز تصرف شیطان است

و بعضی علما معنا را اعاده ما یعبون را قول اهل سنت گفته فی قوله تعالی فی صدور الناس عام مر جن و انس را و محمل و من الجنة و الناس بیان او یعنی یا بیان الذی

ما باشد و الناس یعم الثقلین کذا فی تفسیر البیضاوی و وسواس عند ذکر الله تعالی ناچیز شد چنانچه در حدیث آمده و اذا ذکر الله خنس ای خرج من صدره

و اطلاق بر شیطان آمده چه او نوعی از جن است و مع ذلک او را زیاده قوت و قدرت از تصرف و وسوسه و تسلیط او بر جن و مع ذلک او را دوام حیات است

و بعضی گویند که شیطان بر جن مسلط شده از جن مستور است چنانچه از آدمی مستور یعنی جن او را نه بیند و خاصیت شیاطین همه مشاهده در فضلات و کثافت

وسواس والناس

مگر تا بن ابراهیم که مسلمان شده بود و اسلام باقی معلوم نشده نعم اسلام شیطان آنحضرت مسلط بود بصحبت رسیده بر خلاف جنیان که بعضی مسلمانان و بعضی کفار

و بر کفار ایشان بسیر از طلا شیاطین آمده بطریق مجاز چنانچه بر کفار انس آمده کقوله تعالی وکذلک جعلنا لکل نبی عدوا شیاطین الانس والجن یوحی بعضهم الی بعض

دیگر بدانکه معلوم نیست که ابلیس از جنیان بطریق توالد موجود شده بود و یا بسیر خود مخلوق شده از ماده نار مانند ابو الجن و طعام جن که در حدیث آمده است

طعام و ریس کلنده چیها یا یا لیها خوارد و انگشت که حق سبحانه و تعالی بر ایشان حلال و گوارا گردانیده و عن ابن مسعود رض قال لما قدم وفد الجن علی النبی صلعم

قالوا یا رسول الله صلعم انه امتک ان تستنجوا بالعظم او روثة او حممة فان الله جعل لنا فیها رزقا فنهانا رسول الله صلعم عن ذلک رواه ابو داود و در بعضه الفاظ قال

قال رسول الله صلعم لا تستنجوا بالروث ولا بالعظام فانه زاد اخوانکم من الجن رواه الترمذی کذا فی المشکوة و شیخ عبد الحق از طیبی آورده که او از احکام در د الاکل النبوه

دیگر کرده که جن استخوان نمی یابند مگر آنکه پر از گوشت که نخست وار داشته شده بود در آن و روثی نمی یابند مگر آنکه در روی دانها باشد انتهی ازینجا معلوم شد که خوردنیهای ایشان

چون خوردنی انسان است نیست که فرق در ملاقات ایشان بکیفیت مذکوره میخورند والله علی کل شیء قدیر بسبب از ظلمه جنیان حیوانات و طعامهای بنی آدم ظلما میخورند و شیخ عبد الحق

فرمود که در بعضی روایات آمده است که استخوان خوراک جنیان و روث علف چهارپایان ایشان یعنی ستوران ایشان چهارپایان یعنی چهارپایان و چهارپایان که تابع ایشان است

پس اصناف مجموع جن در سنت آمده بود گفته اما انکه احتمال هر دو دارد و تحقیق درینجا نیافتم انتهی ازینجا معلوم شد که ستوران جنیان هم اجرام لطیفه دارند والله اعلم بالصواب

و در اینجا خوراک شیاطین هم شریک اند لهذا چون اکل تسمیه نگوید شیطان در خوردن شریک او گردد و فی باب ما یحل اکله و ما یحرم عن ابی ثعلبة الخشنی یرفعه الجن ثلثة

اصناف صنف لهم اجنحة یطیرون فی الهوا و صنف حیات و کلاب و صنف یحلون و یظعنون رواه فی شرح السنة والحلول فرود آمدن یعنی در جای نزول میکنند

والظعن بظاء معجمه کوچ کردن و رفتن یعنی در زمین سیر میکنند مانند سیر آدمیان اکنون اصناف شیاطین معلوم باید کرد بدانکه ابلیس در زمین نمی آید مگر برای کاری عظیم که

دراق

در ان فتنهٔ عظیم بود که بیشترش سر انجام نگردد و آنچه نسبت اغواء به خود کرده قال فبعزتک لاغوینهم اجمعین بطریق تسبب گفته
چنانچه سلطان گوید این شهر را فتح خواهم کرد فی المشکوة فی باب الوسوسه وعن جابر قال قال رسول الله صلعم ان ابلیس یضع عرشه علی الماء
ثم یبعث سرایاه یفتنون الناس فادناهم منه منزلة ای اقربهم منه منزلة اعظمهم فتنة یجیئ احدهم فیقول فعلت کذا وکذا فیقول ما صنعت شیئا
قال ثم یجیئ احدهم فیقول ما ترکته حتی فرقت بینه وبین امرأته قال فیدنیه منه ویقول نعم انت قال الاعمش اراه قال فیلتزمه
یعنی اظن قوله فیدنیه منه معناه فیلتزمه ای فیعانقه او اظن ان جابرا قال فیلتزمه بدل فیدنیه منه رواه مسلم و یک شیطان ملازم
هر یکی از مسلم و کافر میباشد و او مسلط بر وی و معین بود چنانچه در فصل آینده خواهی دانست و مع ذلک جنود ابلیس از جهت نسبت گشته
جنها میکنند و مع ذلک برای بعضی کارهای شیطان بعضی شیطان مشخص اند چنانچه ولهان که متوضی را وسوسه اندازد در وضویش
و چنانچه خنزب که مصلی را وسوسه اندازد در نمازش و خنزب بخاء معجمه و زای معجمه و نون آمده بکسر خاء و زای و بفتح هر دو
و بضم اول و فتح ثالث و بکسر اول و فتح ثالث و در همه حال نون ساکن است فی المشکوة فی سنن الوضوء وعن ابی بن کعب عن النبی صلعم
قال ان للوضوء شیطانا یقال له الولهان فاتقوا وسواس الماء رواه الترمذی و ابن ماجه قوله وسواس الماء ای وسواس الولهان فی الماء و فیه الفا
فی باب الوسوسه وعن عثمان بن ابی العاص قال قلت یا رسول الله ان الشیطان قد حال بینی و بین صلوتی و بین قرائتی یلبسها علی فقال رسول الله صلعم
ذاک شیطان یقال له خنزب فاذا احسسته فتعوذ بالله منه واتفل علی یسارک ثلثا ففعلت ذلک فاذهبه الله عنی رواه مسلم و معلوم نیست که ولهان
و خنزب دو کس فرد فرد اند که هر جا میشوند یا دو صنف اند که هر فردی را از افراد صنف ولهان ولهان نامند و هر فردی را از افراد صنف خنزب خنزب نامند

والله اعلم و در عيون الطالبين نور الثقلين قدس سره حديث مرفوع از عائشه رضي الله عنها روايت كرده و دران حديث ذكر هفت نام شياطين غير خنزب و ولهان
آمده كه هر يك براي كاري معين شده يكي مدهش كه موكل بر علماست از آنها شبهات مختلفه مي‌رانند دوم حديث كه موكل بر مصليان كه از آنها لذت
عبادت بر گرد و از اينها ذكر الله در نماز مي آرد و بر آنها فاتره و غلبه نوم و سستي مي اندازد سيوم زلنبور و آن صاحب اهل بازارها كه ازمي كند
مردم را بكذب و فريب در بيع و شراء براي نفع خود و ضرر غير چهارم ثبر و آن صاحب اهل مصيبت است كه مي برغلاند اهل و اقرباء ميت را بر نوحه و شق
الجيوب و خدش الوجوه پنجم مسوط و آن صاحب اخبار كاذبه است مي اندازد مردم را در كذب و نميمه و سهر و لغو ششم واسم و آن موكل است بر زنا ميدمد فروج
زنان را و مي جنباند الات مردان را تا زنا كنند هفتم اعور و آن موكل بر سارق الى آخر ما قال پس در حديث هفت كس ذكر شده مدهش و حديث و زلنبور و ثبر و مسوط
و واسم و اعور و دو كس ديگر پيش ازين ذكر كرده شد و در كتب وعظ اسامي ديگر يافته شود غير اسامي مذكوره همگان هر يك را ازينها كه در كتب وعظ
ذكر شده است كاري معين والله اعلم بالصواب فصل ششم در بيان آنكه دو كس با آدمي زاده ملازم اند يكي فرشته دوم شيطان و در بيان آنكه نفس و شيطان
در حقيقت متحد اند و در تعين مختلف و اين يك مذهب است بدان ايها الصادق براي هر يكي ازبني آدم دو كس آفريده شده يكي شيطان كه از جهت فتنت او
گماشته شده و بر يسار القلب جاي دارد و ديگر فرشته كه از جهت القاء الخير در دل او آفريده شده و بر يمين القلب جاي دارد كذا في تفسير الرحماني پس كار شيطان
تزيين هوا معصيتي و آراستن شهوات است فقط قال الفقيه ابو الليث سمرقندي في التنبيه قال رسول الله صلعم بعثت الانبياء عليهم السلام في الارض مبلغين
وليس اليهم من الهدى شيء وخلق ابليس مزينا وليس اليه من الضلالة شيء يعني انه يوسوس ويزين المعصية وليس بيده اكثر من ذلك انتهى قال الله تعالى
وقال الشيطان لما قضي الامر ان الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فاخلفتكم وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي پس تزيين شيطان را
دلو

ف

و شود و سوال آنکه درا او فتحها و فتنت و تسویل نام کرده اند و در سوال نام و لقب شیطان نیز آمده کما فی قوله تعالی من شر الوسواس الخناس و فتنت بمعنی آراستن

پس نسبت تسویل از جانب نفس تا کدام تابع هوا و تزیین شیطان شود و کدام از آن باز ماند لیمیز الخبیث من الطیب و شود و سوال بمعنی آواز نرم سر

زبان و بمعنی اندیشه بد آمده و مراد اینجا سبب اندیشه بد که آن تزیین معصیت و فعل شیطان و اندیشه فعل النفس پس اینجا ذکر سبب و ارادت

سبب و تسویل بمعنی آراستن و نسبت تسویل بنفس مجاز است پس داده هوا از نفس و آراستن آن هوا را چون معصیت بود از شیطان و چون هوا طاعتی

از نفس پدید آید آراسته شود در نفس تا باعث گردد بر طاعت و کار نیک آن را آراستن کار آن فرشته است و آن آراستن را الهام گویند کذا قال الشیخ عبد الحق

قدس سره فی شرح المشکوة و عن ابن مسعود رض قال قال رسول الله صلعم ما منکم من احد الا وقد وکل به قرینه من الجن و قرینه من الملائکة قالوا و ایاک یا رسول الله

قال و ایای و لکن الله اعاننی علیه فاسلم فلا یامرنی الا بخیر رواه مسلم و قرین بمعنی مصاحب ملازم پیوسته قوله فاسلم از این دو وجه روایت کرده اند یکی بصیغه مضارع معروف

برای متکلم واحد یعنی سلامت میمانم من از وسوسه او باعانت حق پس منقاد و مسخر من شده دوم بصیغه ماضی معروف یعنی آن شیطان من مسلم شد و صاحب نهایه گفته که

شیطان آدم کافر او شیطان نبی مسلمان شاهد این معنی کذا قال الشیخ عبد الحق فی شرح المشکوة و نیز شیخ عبد الحق فرموده که در بعضی روایت آمده که زائیده

نمی شود فرزندی آدم زاد مگر آنکه زائیده میشود مانند وی از جن که او را همزاد وی گویند انتهی و ظاهر آنست که این همزاد وی از جنس برابری و مانند وی زائیده

نمی شود و احتمال است که از نسبه همراه وی برمی آید والله اعلم و عن ابن مسعود رض قال قال رسول الله صلعم ان للشیطان لمة ای خطرة بابن آدم وللملک لمة

ای خطرة فاما لمة الشیطان فایعاد بالشر و تکذیب بالحق و اما لمة الملک فایعاد بالخیر و تصدیق بالحق فمن وجد ذلک فلیعلم انه من الله فلیحمد الله و من وجد الاخری

فلیتعوذ بالله من الشیطان ثم قرأ الشیطان یعدکم الفقر و یامرکم بالفحشاء رواه الترمذی و قال هذا حدیث غریب و ایعاد بمعنی ترسانیدن یعنی انکار کردن

ف

سبب هلاکی و اینکه کردن سبب بجای رسیدن یک شیطان و ملک از جهت عمل که برای آن گماشته شده آدمی را می بر علاوه بر عجب

فلیتعوذ

می دهد در هر جا که توفیق حق رفیق او گردد شما در وقوع آید فیقیل من شمالی و یحذر من یمینه و بدرقه از راه زن عدو فلیتعوذ

من الشیطان فرموده و اینجا هر دو حدیث در مشکوة و در حصن حصین بر قرئت مص که علامت ترمذی و مصنف ابی بکر بن ابی شیبة نموده مانی

آدمی مالا و لقلبه بیتان فی احدهما الملک و فی الآخر شیطان فاذا ذکر الله خنس و اذا لم یذکر الله وضع الشیطان منقاره فی قلبه و وسوس له فی المشکوة

فی باب الذکر و عن ابن عباس قال قال رسول الله صلعم الشیطان جاثم علی قلب ابن آدم ای لازم و ملتصق علیه فاذا ذکر الله خنس و اذا غفل وسوس رواه البخاری

تو ارخنس ای تاخر و خرج من صدره و منه خناس اسم شیطان که وسوسه نام او و این هر دو اسم از اسماء شیطان او پس عند الذکر خناس صفت او ست که از سینه ذاکر

تنش میگردد ای پس میشود و عند نسیان ذکر الله تعالی وسواس میشود که در قلب غافل منقار خود میخلاند و وسوسه می اندازد و برین تقدیر الثانی قوله تعالی من شر الوسواس

الخناس الذی یوسوس فی صدور الناس تخفیف ناسی بود کما تخفف عیقا و الجواری فی قوله تعالی عالم الغیب و الشهادة الکبیر المتعال و فی قوله تعالی و من آیاته الجوار فی البحر

کالاعلام و فی قوله تعالی و له الجوار المنشآت و این تخفیف ما را رسد زنهت اگرچه بالفصل و صل است بدان ای طالب صادق که بنده عند ذکر الله تعالی است مع الله عن

ابی هریرة قال قال رسول الله صلعم ان الله تعالی یقول انا مع عبدی اذا ذکرنی و تحرکت بی شفتاه رواه البخاری و عند الغفلة مع الشیطان باشد که در دری سرایت

[illegible]

دارد و در حدیث صحیحین آمده ان الشیطان یجری من الانسان مجری الدم قال الله تعالی و من یعش عن ذکر الرحمن نقیض له شیطانا فهو له قرین ازین پیدا است که تو که چه

نسبت میان ذاکر و غافل که یکی همنشین خالق السماوات است و دیگر مع اقبح الخلائق و العیاذ من رحمة الله یکی مع الله تعالی راز می ورزد دیگر مع عدو الله سبحانه خود میسازد

و بین الله تعالی و بین عدوه بون بائن لبعید کلا البعد اکنون بدانکه آنچه بعضی گفته اند که نفس و شیطان در حقیقت یکی اند در تعین دو چنانچه در دو کان و حدت

مثنوی

ملکوتی نیز واقع است و نفس و شیطان هر دو یکی بوده‌اند در تعین دو معین بوده‌اند در حقیقت یک چیز بوده‌اند در دو صورت خویش را نموده‌اند چون فرشته و عقل

که ایشان یک چیزند بهر حکمتها در دو صورت نمودار شده‌اند بیان آنست که نفس حیوانی که اینجا مراد است بخار لطیف یعنی دخان است خالی از اجزاء ناری و شیطان از نار ممزوج

بدخان مخلوق است پس گویا در حقیقت متحد اند چه دخان حرف نار است بدخان در حقیقت یکی اند و اعتبار دو اند چنانچه فرشته و عقل که هر دو نوری اند که هر دو در حقیقت نور

متحد اند لیکن فرشته جسمی است لطیف نورانی و عقل جوهری است مجرد نوری چه نور را چنین تعریف کرده‌اند النور هو الظاهر بنفسه المظهر لغیره پس بدین تعریف مادی و مجرد

داخل شدند پس فرشته نوری است مادی که بخود در وجود پیدا است و غیر را در وجود پیدا می‌سازد ما سوای خود را از خالق و خالق را چنانچه نور شمس در شمس بخود ظاهر است و ظاهر

میکند محسوسات را و عقل نوری است مجرد بخود ظاهر است و ظاهر کننده اشیاء معقوله و معانی مجرده را که بجز او دیگر ظاهر نشوند پس باعتبار آن عقل و فرشته از یکدیگر ممتاز شدند

و قد سبق ذکر هذه المسئلة فی الفصل الحادی والعشرین من الباب الاول والله اعلم بالصواب فصل هشتم در بیان عقل و اقسام آن بدان ای طالب صادق که

مدار جمیع تکالیف شرعیه و همه تدبیرات اخرویه و کارهای دینی و دنیوی بر عقل است و اصلاح نظام گیتی و مناط بقاء سلسله بنی آدم نوعی است و سبب نفع و زیان و ترجیح

و خیر از آن است و علت ثواب و عقاب هم اوست و عن ابی هریرة رضی الله عنه عن النبی صلعم قال لما خلق الله العقل قال له قم فقام ثم قال له ادبر فادبر ثم قال له اقبل فاقبل ثم

قال له اقعد فقعد ثم قال له ما خلقت خلقا هو خیر منک ولا افضل منک ولا احسن منک بک آخذ و بک اعطی و بک اعرف و بک اعاتب و بک الثواب و

علیک العقاب و قد تکلم فیه بعض العلماء رواه البیهقی فی شعب الایمان و در مشکوة نیز هست و دار قطنی و ابن جوزی این حدیث را موضوع نسبت کرده‌اند بدانکه عقل اول

مخلوقی است چنانچه در فصل بیست یکم از باب اول گذشت و زیاده ایضاح آن در فصل دهم از باب چهارم خواهد آمد ان شاء الله تعالی و درین فصل اقسام آن که

بسبب اختلاف قلوب بنی آدم در محال قیام عقل است بیان کرده می‌شود و آنرا بفارسی خرد گویند و علم که آنرا بفارسی دانش گویند از فواتی می‌شود

پس عقل چون تخم واصل معرفت و علم و تصرف آنرا و توجه آنرا بسوی معقولات ذهن و رای گویند و آنرا از آن توجه و تصرف اعنی هر چه

بران مترتب می شود آنرا علم و معرفت نامند و در رسالهٔ علم کلام که نام مصنف او و نام او در آن مذکور نیست آورده که عقل اول موجودیست

از ارواح تا آنکه ما نطق به الاحادیث و صوفیه آنرا روح گویند و این عقل را بنفس ارتباطی مانند ارتباط نفس ببدن و نسبت آن بنفس چون

نسبت نفس ببدن باشد و تفصیل آن در فصل دوم خواهد آمد ان شاء الله تعالی پس عقل را عند الارتباط بنفس اشراقی بر نفس پس بر اثر این اشراق او نیز

اطلاق عقل کنند و این اشراق گاهی قاهر و راسخ می‌باشد آنرا قوه عاقله گویند که بدان خیر و شر و حسن و قبیح می‌شناسد و تصرف این قوت را

علم و معرفت گویند که مقابل جهل است و رای و تدبیر و ذهن و ذکا و حدس و فهم و فطانت همه کیفیات این قوه عاقله‌اند رای دیدن حقیقت شیئی بچشم دل

و تدبیر اندیشه کردن یعنی تصرف کردن در محسوسات و معقولات و ذهن و ذکا تیزی طبع که بسرعة القطع تحقیق کند و حدس قریب باین معنی فهم ادراک

امور جزئیه بتدریج و فطنت و فطانت تیزی طبع که بتیسر ادراک مشکلات و استنباط رموز و دقائق کند و قیل ذهن مراد قوه عاقله لهذا گویند

ذکی الذهن و غبی الذهن ای ذکی الطبع و غبی الطبع ههنا هو القوة العاقلة و این طبع متفاوت می‌باشد بحسب اشخاص و بحسب صغر و کبر و بحسب تعلم و زیادت

و بحسب تربیه با تعلیم و زیادت و تربیت و در حالت طفولیت این اشراق نمی‌باشد اگر چه روح به نفس متعلق می‌باشد الا که اندک پرتوی از جوهر عقل بر نفس

تافته گردد تا آنکه قوی گردد این را قوه عاقله گویند و اصل طبع آدمی عدم عقل در حالت صبا و وجود عقل بعد از آن و عته و جنون عارضی غیر جبلی و لوم

لیکن عارضی جبلی و طبع بشر آدمی را گویند عقل بود یا جنون ذکا یا غبا و در طفل طبع طفولیت باشد و در مجنون طبع جنون بود و در عاقل طبع

عقل بود که آن قوت عاقله و این اشراق در بعضی کامل و در بعضی ناقص چنانچه در معتوه و مدار تکالیف شرعیه بشرط بلوغ و اسلام برین

قوه

قف

کافر بفروع مکلف نیست یا نه درین اختلاف است

قوه عاقله است و کافر عاقل عند الحنفیین مکلف باسلام فقط و عند شافعیه مکلف است بر جمیع تکالیف و تفصیل فی علم الفقه و در تعلق عبادات
دیگر از معتوه احوال و تحقیقه فی التحقیق شرح الحسامی حاصل کلام آنکه اگر جوهر عقل هنوز پرتو نور بر نفس نه انداخته است بسبب ضعف القوی
دانسته احوال چنانچه در طفل و یا بسبب آفت غیر طبیعی چون جنون پس ازینجا معلوم باید کرد که طفل و مجنون عدیم العقل اند و در معتوه هست و در صبی غیر طفل
و غیر از این حالات پس از ان اشراق غیر قار میشود یعنی از اشراق عقل بر نفس با تمام تر در رسوخ ندارد پس درین حالت عقل گویند نه قوه عاقله و صبی و معتوه
نه از کل وجوه خالی اند و نه از کل وجوه عقل گاهی افعال عاقلان از ایشان صادر میشود و گاهی افعال مجانین پس اینها را نیز عقل گویند چه بدان
حاضر و نفع حسی خود را میدانند حتی از عدو و سبع و مار میگریزد و بترسانیدن میترسد لهذا صبی عاقل گویند بر نسبت این عقل و اینست در صبی و معتوه
و نیز آنچه در بهائم که بهائم نیز این قدر نفع و ضرر خود میدانند و مع ذلک بهائم را در عرف عاقل نگویند و معتوه و صبی عاقل را عاقل گویند

عقل بر سه معنی آمده

این حاصل کلام ارشاد مذکور است مع زیاده پس عقل بر سه معنی آمده یکی جوهر مجرد نورانی دوم اشراق نور او بر نفس با رسوخ و قرار که آن قوه عاقله بر نفس را
سیوم اشراق نور او بر نفس غیر راسخ و غیر قار و آن حالت مذکور است و مدار تکالیف شرعیه بر وجود قوه عاقله است نه بر وجود جوهر عقل و حالت مذکوره و اگر جوهر عقل
مدار آن بودی صبی و معتوه و مجنون بدان مخاطب شدندی چنانچه بعض مشایخ حنفیه چون قاضی امام ابوزید وغیره میفرمایند که بر صبی و معتوه و مجنون حقوق الله تعالی
از نماز و روزه لازم میگردد بنابر حکایت در روز میثاق و قبول کردن ایشان آن عهد را که دران روز همه با عقل بودند لقوله تعالی وحملها الانسان
انه کان ظلوما جهولا و حق سبحانه و تعالی آن میثاق را از قلوب بنی آدم فراموش گردانیده از جهت ابتلاء و امتحان ایمان بغیب ماند و مجبور نگردد و الا ایمان
اعتبار نماندی بلکه از جهت شهادت و تذکر آن ایمان البته یادگیر شود مگر سقوط حقوق الله تعالی از ذمه ایشان بسبب عوارض عذر صبا و عته و جنون است

ودیگران میگویند که بر آن اصلاً و ابداً نیست کذا فی التحقیق و میگویند که بسبب خطاء الاحق نه قوه عاقله خطاب است که در روز میثاق بود

پس چون اینهمه دانستی بدانکه آنانکه گفته‌اند العقل جوهر مجرد نورانی و محله القلب مراد ایشان از محل محل تنویر او که عبارت از اشراق نور او است والا مجرد را بمحل چه نسبت

و آنانکه گویند و محله الدماغ مراد ایشان همین است که شنیدی و لیکن آن بنابر اختلاف است در محل نفس قیل محل النفس الدماغ و قیل محلها القلب و قیل

لیس لها محل معین بل تجری فی البدن مجری الدم پس بنابرین اختلاف تعلق عقل ببدن که عبارت از اشراق نور او بر نفس است مختلف گشته و تحقیق آنست نزد مشائخ

طریقت که محل نفس قلب است و از آنجا سرایت میکند در جمیع بدن مگر آن چیز از بدن که در آن خون سرایت نمیکند و اثر خون در آن نمی‌ماند چون موی و ناخن

و عضو خشک و شل میگردد که بسبب بریدن آن الم و درد نرسد در آن نفس سرایت نیست و گاهی تعلق نفس از دست و پای آدمی گسسته میگردد با وجود آنکه خون

در آن باقی باشد و بعد از آن علت شل یا دو سه بار تعلق گیرد و اینرا در عرف خواب‌اند اندام گویند و بستن اندام گویند و عرب خدر گویند بفتحتین بخای معجمه

و دال و رای مهملتین و آنانکه گویند العقل جوهر یدرک المحسوسات بواسطة الحواس و یدرک الغائبات بالدلائل و القرائن مراد ایشان جوهر عقل است که نسبت

اشراق او بر نفس است و آنانکه گویند العقل عرض هو قوة للنفس و آلة لها بها تقتدر علی ادراک الکلیات بالذات و الجزئیات بالواسطة ای بالحواس ایشان قوت عقلیه

خواسته‌اند و آنانکه گویند النفس اللطیفة نورانیة تدرک الغائبات و الکلیات بالذات ای بغیر آلة جارحة و المحسوسات بالحواس مراد ایشان ادراک است و به قوت عاقله و اگر قوة

که قوت ادراک او نباشد چنانچه در طفل و مجنون ایشان هم نفس دارند اصلاً ادراک نکنند مگر آنقدر که بهائم ادراک میکنند بحسب ظاهر و بر بعضی مردم این

توفیقات مشکل افتاد پس در جوهریة العقل و عرضیته و فرق میان عقل و نفس خوض کردند و باب قیل و قال گشاده‌اند و توفیق بین التوفیقات آنست که شنیدی

اکنون تقسیم عقل عرضی که معنی آن اثر نفس اند از حس کفیه قوه عاقله شنو بدانکه نفس در عالم معقولات چون چشم است در عالم محسوسات و عقل در عالم معقولات

چون

چون آفتاب در عالم شهادت چه نور در اصطلاح اشیا هر چه ظاهر بخود بود و مظهر غیر را بود آن را نور گویند النور مستلزم للظهور والظهور لازم

پس نور ممکن بر دو نوع است حسی و معقول و اما نور واجب تعالی از آن منزه است که بعقول و اوهام سپرده شود و بیان آن از رسالۀ تفسیر آیۀ کریمۀ الله نور السموات والارض باید طلبید

و نور حسی چون نور کواکب و نار و نور چراغ پس نور چشم مظهر مبصرات و نور سمع مظهر مسموعات و نور ذوق مظهر مطعومات و نور شم مظهر مشمومات و نور لمس مظهر ملموسات است

پس این خمس انوار ظاهر میشود اشیا بر نفس محسوسات خود را بعد وجود الشرط و رفع الموانع و اظهار یکی از دیگری از روی عادت نمی شود و در وجود این انوار جمیع

انسان و غیره شرکت دارند و قوۀ عاقله مخصوص به انسان است که ظاهر میشود از او بر نفس حقائق الاشیا و معارف و معانی مجرده پس قوت بصیره که آن را قوۀ نظریه

گویند مر نفس را چون قوۀ بصر است مر چشم را چنانچه قوت بصر بغیر نور شمس و یا قمری و یا کوکبی و یا هوائی و یا ناری و یا شمعی در تاریکی هیچ نمی بیند همچنین

قوۀ بصیره بغیر نور عقل هیچ نمی بیند و از اشراق عقل بر نفس عبارت از آن نور است و قوۀ بصیره شرط این نور قوۀ عاقله است و آنچه گفته شد که اشراق عقل بر نفس

یعنی قوۀ عاقله از جهت تفهیم به تسهیل و از اشراق قار و قوت عاقله متلازم اند گویا اشراق مذکور عین قوۀ مذکوره است و فرق میان هر دو نوع صعب است

تنبیه که از این تمثیل بر تو آشکار شود بفضل حق و احتمال که قوت بصیره و قوۀ عاقله و اشراق عقل بر نفس یکی باشد و فرق اعتباری بود در تعمیم محیط هر

جمیع مراتب قوۀ عاقله را ممکن نیست چه قوۀ عاقله متفاوت و اشراق عقل بر نفس متفاوت میگردد و تفاوت اشراق متفاوت عقل میباشد و عقل کل چون آفتاب

عالم است و ادنی مراتب عقل جزو چون شراره آتش است پس از نور شراره تا نور آفتاب هزاران هزار مراتب است که در حد و حصر نیاید و مرشد معنوی

در دفتر پنجم مثنوی ازین معنی آگاهی میدهد مثنوی: تا چه عالمهاست در سودای عقل / تا چه با پهناست دریاهای عقل / این تفاوت عقلها را نیک دان

در مراتب از زمین تا آسمان / هست عقلی چون ستاره آتشی / اگرچه مراتب عقول بسیارند اما از حیثیت اجمال در پنج درجه منحصر اند اکمل و کامل

نور ممکن بر دو نوع است

هست عقلی همچو قرص آفتاب / هست عقلی کمتر از زهره و شهاب / هست عقلی چون چراغی سرخوشی

العقل در پنج درجه منحصر اند

۸

ذات ناقص مصیب و ناقص مخطی و انقص پس اکمل عقل انبیاء است علیهم السلام که آن چون آفتاب است و درین هم مراتب است بحسب مراتب نور آفتاب در ساعات

از طلوع او تا غروب و عقل سرور کائنات صلعم چون آفتاب عند الاستواست که از نیاز شرقی و غربی منزه است و بطلوع نورش سایها مستتر گشته منوی جو کرده

بر صراط حق اقامت با امر فاستقم میداده به خط استوا برقرار است ببین نورش پس و پیش و چپ و راست و آنجا نبود سایه کو دارد و سایه زمین نور خدا

ظل الهی و در اقبله میان غرب و شرق است از این ره در میان نور غرق است مسلمان شده نیک او چو شیطان بزیر نور او شد سایه‌ها این در گلشن راز فرموده

و کامل عقل اولیاء الله تعالی اعنی اقطاب از ایشان و آن چون ماه تمام است و در آن هم مراتب است بعضی چون هلال و بعضی چون بدر و این هر دو نوع عقل عقل کل است

و هر جا که عقل کل ذکر شود مراد از آن اکمل و کامل است و کمالیت عقل از روز نخست است و کمال او موقوف است بر اکتساب و آن تشنه شده است بنور قدس و

بدر با قرب است و این عقل از سوز او کم صافی است و این را عقل کل و عقل معادی و عقل قانع و قامع گویند و عقل ناقص مصیب عقل مؤمنین مطیعین است

و این عقل الصیبه است از عقل و این عقل اگرچه اندکی از بخار اوهام بر وطاری میشود و لیکن کشش او بسوی عقل کل است و دائما تحریص میکند نفس را برادای طاعات

و اعراض میکند او را از فعل معصیات و تکمیل او باکتساب است و بر اندازه متابعت ارباب عقل کل کمال خود حاصل میکند العقل نور فی القلب یفرق

بین الحق والباطل این عقل است و این را عقل فرقانی نیز گویند و عقل ناقص مخطی عقل حکماء هند و حکماء فلاسفه و کفار است که همه مغلوب بظلمات

اوهام و جهل مرکب و محجوب است بتاریکی مخالفت با ارباب عقل کل و عدم متابعت ایشان و عقل انقص عقل معیشت است که جز خوردن و خفتن نمیداند

و از عالم آخرت بیخبر و او خود را نمی‌شناسد که برای چه آفریده شده است و این گیتی را مقصود خود میدانند و گاهی میدانند که مقصود نیز آخرت است

و این گیتی راهیست که جای سبیل از آن گذر میکنند لیکن سامان نمیکنند پس هنوز که متوجه باین گیتی و مستند است از بارگاه حق او را از این

داشتن

دانستن شود نتیجه والله اعلم بالصواب و هو الملهم بالسداد فصل نهم در بیان دل معنوی که عبارت از نفس ناطقه است و بیان حواس خمسه دل و اطوار آن

بدان ای طالب صادق که قلب دو است صنوبری و معنوی آنچه حق سبحانه و تعالی فرموده ما جعل الله لرجل من قلبین فی جوفه ای ما جمع قلبین فی جوفه من قلبین

صنوبریین و لا معنویین اما جمع قلب صنوبری و معنوی بالاجماع ثابت است و قلب صنوبری مضغه ایست صنوبری شکل مقلوب که سرش فرود و بن او بسته و او از بالا

آویخته شده و تجویف یسارش جای دارد و آن در همه حیوانات موجود است اگرچه مثل ذباب و بق و پشه بود اگرچه در مثل این حیوانات ریزه در نظر نمی آید

و مگو بیند که نیست در بعضی حیوانات این مضغه نیست و آنچه در بعضی رسائل ورود یافته که در بدن آدمی دو دل صنوبری یکی صنوبری که مذکور شد دوم دل

مدور که در دماغ جائی دارد و این سخن بیهوده است و از استادان پرسیده شده همه بیهوده گفتند و در کتب معتبره نیز یافته نشده شاید مراد

از این دل مدور خانه قوت درّاکه باشد یعنی حاسه مشترکه که بالا مذکور شد والله اعلم و آن مضغه صنوبری محل نفس حیوانی که آن بخاری لطیف

حامل قوت حیات و حس و حرکت ارادی و تفصیل آن بالا مذکور شد و آن نیز در همه حیوانات و در این نفس بخاریه دل معنوی داخل مانند دخول

روغن در شیر و این مخصوص به انسان است و این لطیفه نورانی است و این را حکما نفس ناطقه گویند و مجرده گویند و اهل تحقیق لطیفه گویند نه مجرده و آن واسطه است

میان روح انسانی مجرد یعنی عقل جوهری و میان نفس حیوانیه چه مجرد را با نفس حیوانیه که کثافتش بر لطافتش غالب است نسبت نیست و ناطقه من کل الوجوه

نور است لطیفه و لطیفه و مجرد به یکدیگر مناسبت دارند و نیز لطیف من کل الوجوه با لطیف من بعض الوجوه نسبت دارد و لطیف من بعض الوجوه با کثیف

نسبت دارد پس تعلق نفس ناطقه با جسم کثیف بواسطه حیوانیه است و هی برزخ بینهما بحسب التعلق و تعلق روح انسانی بحیوانیه بواسطه ناطقه است و هی برزخ

بینهما بحسب التعلق پس چون دانستی قلب معنوی داخل نفس حیوانیه است و خانه او دل صنوبری است و دروازه آن تجاویف وسط صدر و خود نیز داخل صدر است

لقوله تعالی ولکن تعمی القلوب التی فی الصدور در سرای صدر بر خانه دل محیط است و صدر صحن و حریم او است چون کفر یا ایمان و یا طاعت و عصیان اندرون آن خانه
می آید اینها در صحن صدر واقع میشود قال تعالی افمن شرح الله صدره للاسلام ولکن من شرح بالکفر صدرا فعلیهم غضب من الله دیگر بدانکه اگر دل معنوی
همه حسن و خیر باشد چون ذکر حق و اندیشه نیکی و نیت طاعات و خیرات و آن نیت در عمل آید خانه او که مضغه صنوبری است منور گردد در شرف المکان بالمکین کل
اناء یترشح بما فیه چنانچه همه انوار اند لهذا فردا آن انوار صحا حسنات را خدمت کنند و مانند چاوشان و لشکریان پیش و پس ایشان دوند چه هر چه امروز معنی است
فردا صورت شود و فردا ظهور معانی قال الله تعالی یوم لا یخزی الله النبی والذین آمنوا معه نورهم یسعی بین ایدیهم و بایمانهم یقولون ربنا اتمم لنا نورنا
وقال ایضا یوم تری المؤمنین والمؤمنات یسعی نورهم بین ایدیهم و بایمانهم و مفسران می فرمایند این سعی نور ایشان بر صراط باشد که بران تاریکی زیاده تر است
در ترتیب دیگر پس آن مضغه روشن و صفا میگردد در حسنات و باندیشه خیر و ریشا میگردد در ظلمات معصیات و باندیشه بد قال الله تعالی کلا بل ران علی قلوبهم ما کانوا یکسبون
زنگ که بر دل صنوبری می نشیند بسبب معصیات آنرا رین گویند و حجاب که بر دل می نشیند بسبب اندیشه غیر الله آنرا غین گویند فی الحدیث انه لیغان علی قلبی الحدیث و تمام بیان
رین و غین در باب توبه خواهد آمد ان شاء الله تعالی فی المشکوة فی باب الاستغفار والتوبة وعن ابی هریرة رضی قال قال رسول الله صلعم ان المؤمن اذا اذنب کانت نکتة سوداء فی
قلبه فان تاب واستغفر صقل قلبه وان زاد زادت حتی تعلو قلبه فذالکم الران الذی ذکر الله تعالی کلا بل ران علی قلوبهم ما کانوا یکسبون رواه احمد والترمذی وابن ماجه
وقال الترمذی هذا حدیث حسن صحیح و نکته بمعنی نقطه ما خوذ است از نکت الشیء الارض بمنقار اذا ضرب المنقار علی الارض و ظهر فیها اثر الضرب علی هیئة حفرة صغیرة
آن حفره را هم نکته گویند پس نقطه را نکته تشبیه داده اند از جهت نفوذ آن در حریم مضغه و ریشه آن از پوست آن در مغز آن و نقطها نشان سر قلم بر لوح باشند و قوله فذالکم الران
بعضی گویند که ران مصدر مثل رین یا او والف گشته از جهت حرکت او و فتح ما قبل او و قیل فعل ماضی معمول بر سبیل حکایت پس حکم اسم برو جاری کرده اند ولام تعریف
داخل

داخل کردند و ریشها رنگ کرده آرایش و سلاح نشیند والیضا فیه فی کتاب الفتن وعن حذیفة رضی قال سمعت رسول الله صلعم یقول تعرض الفتن علی القلوب کالحصیر

عودا عودا فای قلب اشربها نکتت فیه نکتة سوداء وای قلب انکرها نکتت فیه نکتة بیضاء الحدیث رواه مسلم و نشان نشان رخنها میشوند اگر این نوع فتن اعتقادات

فاسده و اندیشهای باطله و محبت دنیا و مال و جاه و چون چیزها از معصیت کنند که نشانهای آن از هر جانب قلب رخنها کنند حتی قلب او تمام سیاه گردد رین کفر بر و نهاده شود

پس از آن هیچ یکی نیت خیر از آن دل نفع گردد و تعلیم موعظت و احوال آخرة از وی مؤثر نشوند و هیچ وعظ و نصیحت او را اثر نکند و این حالت را ختم گویند ختم الله علی قلوبهم

و طبع گویند بل طبع الله علیها بکفرهم و قساوت گویند و جعلنا قلوبهم قاسیة و اغفال گویند ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذکرنا واتبع هواه و قفل بر دل گویند افلا یتدبرون القرآن

ام علی قلوب اقفالها و کوری دیگر و تنگی در آن باشد صم بکم عمی فهم لا یرجعون فانها لا تعمی الابصار ولکن تعمی القلوب التی فی الصدور و مسخ دل گویند کان فی الامم الماضیة

مسخ الصور و فی هذه الامة مسخ القلوب مرشد معنوی در مثنوی فرموده مثنوی اندرین امت نبد مسخ بدن لیک مسخ دل بود ای ذو الفطن بزرگی فرموده بیت

بگو که بندوی شد مسلمان گشت بی انجا مسلمان کجا ماند چو کفر از کعبه بر خیزد [illegible] در اول که دل صنوبری بود و نشان نقطها سیاه او از معصیت بر دل نشیند و چون نشانها

در جوار دل بسیار معصیت منتشر شوند و مهر کفر بر و کرده شود و نشانها غلیظ است و دیگر نشانها رقیق است بسیار قسم بتوبه خواهند برد دیگر بدان که این صنوبر ماخوذ در آن فاسق و کافر را

از نشانها سیاه گشته [illegible] رنگ سیاهی برای [illegible] نظر چشم مقابلش یا معنوی که بصر صنوبر چشم [illegible] نشان کرده نشود انقدر معلوم و الله اعلم حقیقة الحال

هر جا که یاد و نسبت ایمان بیاورد و حقیقت آن زین تعلیم الله تعالی تعویض باید کرد و در حقیقت آن خوض نمی باید کرد و اینقدر میباید دانست که رین بر دل بسبب

از بنده کلا بل ران علی قلوبهم ما کانوا یکسبون و نیز نیت بد و یا اعتقاد فاسد و یا [illegible] باطل چنانچه چند نشست گذشته بروایت صحیح مسلم بر بعضی گواه و نیز باید دانست که

دل صنوبری چون نشانها گردد هم حسد از کار دنیا سیاه گردد و از [illegible] آخرة مؤکل گردد و این نشانها [illegible] بر سواد [illegible] و چون مصفا و مصقل گردد باقی حسد او در کار

دینی وسعی ذخیرهٔ اخروی مشغول گردد واین علامت صفائی او است وحدیث صحیحین نزدیک ماطلوب است فی المشکوة فی باب الکسب وطلب الحلال وعن

نعمان بن بشیر رض قال قال رسول الله صلعم الحلال بین والحرام بین وبینهما مشتبهات لا یعلمهن کثیر من الناس فمن اتقی الشبهات استبرأ لدینه وعرضه و

من وقع فی الشبهات وقع فی الحرام کالراعی یرعی حول الحمی یوشک ان یرتع فیه الا وان لکل ملک حمی الا وان حمی الله محارمه الا وان فی الجسد

مضغة اذا صلحت صلح الجسد کله واذا فسدت فسد الجسد کله الا وهی القلب متفق علیه ودر حاشیه گفته مرگفته من لم یجتنب عن الشبهات یمکن ان یقع فی الحرام

بطریقین احدهما ان یاکل حراما وهو یظنه حلالا والثانی ان یقسو قلبه باکل الشبهات فاذا قسی قلبه باکلها یجترئ باکل الحرام ولا یبالی وحدیث مذکور

در رضا العیاء بابن عباس وارد است ان فی جسد ابن آدم لمضغة اذا صلحت صلح بها سائر الجسد واذا فسدت فسد بها سائر الجسد الا وهی القلب وازینجا گویند که

دل معنوی اندیشه و تفکر است بیت ای برادر تو همین اندیشهٔ ما بقی تو استخوان وریشهٔ ودر عرف گویند که در دلم چنین اعنی در اندیشه ودرای من

چنین است وبعد اگویند که حق سبحانه وتعالی در دل مومن جای دارد اعنی در اندیشهٔ او وذهن او جای دارد نه در مضغهٔ صنوبری او جا دارد که حق سبحانه وتعالی

از مکان حقیقی مبرا ومنزه است دانسته شد که مکان اعتباری نیست حقیقی وباید که توحید ذات الله تعالی وصفاتی شناخته شد واگر اندیشه پیدا شد نشناسد بعد اگویند که حق سبحانه وتعالی نمیگنجد در زمین وآسمان

در هیچ چیز مگر در دل مومن که بیت مراد ازین دل همین اندیشه است نه مضغه زیرا که لطیفه نورانیه وحدیث ان الله تعالی یقول لا یسعنی ارضی ولا سمائی ولکن یسعنی قلب العبد

المومن مجرد باد در تجرید مشغول دارند ودر کتب سلوک کثیر الوقوع است ودر دو جا وحدیث معنوی فرموده مثنوی گفت پیغامبر که حق فرموده است من نگنجم هیچ در بالا وپست

در زمین وآسمان وعرش نیز من نگنجم آن یقین دان ای عزیز در دل مومن بگنجم ای عجب گر مرا جوئی در آن دلها طلب مراد ازین دل اندیشه است چنانچه

ابیات که بعد ازین است بر آن دلالت دارند چو از بیت که دل صوری بالاتفاق آن مضغه معروف ودل معنوی بالاتفاق آن لطیفهٔ نورانیه اما اندیشه کار ازو که قوه اند

دران

دران مودع نیست نه آنکه اندیشه خود دل است چنانچه قوه باصره در بصر و قوه سامعه در مقعر صماخ است همچنین قوه اندیشه در دل معنوی است که در دل صنوبری بواسطه نفس حیوانی

جای دارد پس اگر گویند فلان را در چشم میدارم یعنی پیش نظر میدارم که جای چشم است نه آنکه اندرون چشم جای دارد چگونه در چشم گنجد و گویند حق سبحانه و تعالی در دل من است یعنی در

اندیشه من ذکر قوه و فعل در دل است نه آنکه حق سبحانه و تعالی در دل حلول کرده است خواه دل مضغه خواهد خواه دل لطیفه نورانیه چه این هر دو متناهی اند و نسبت جهات

دارند و حق سبحانه و تعالی غیر متناهی است و متناهی ظرف نامتناهی نگردد و اندیشه با متناهی است و نیست جهات ندارد حاصل جواب آنکه اندر دل نیست ولیکن

قوه و فعل دل و آمدن چیزی در دل عبارت از آمدن او در اندیشه است و این ظاهر است مثلاً کسی زید را دوست دارد و گوید که زید در دل من جای دارد یعنی در اندیشه من

جای دارد و اگر نه زید دران مضغه چگونه گنجد و بعضی بزرگان فرموده اند که در عشق مجازی چون عاشق خود را گم کند و در ذات معشوق فنا گردد شکل و صورت

معشوق در دل صنوبری عاشق بالعقد در جوهری هویدا گردد و حکایت حضرت قطب الاقطاب شیخ آدم بنوری قدس سره در فصل بیست و یکم از باب اول گذشت گواه این

مقدمه است و باصطلاح قومی دل جوهریست ضیائی از ظلمات اوهام و رین معصیت بسبب شمع [illegible] شاهی دل آینه نور الهی دل است و این دل

مخصوص است باصحاب عقل کامل و بانبیا ازانکه نصیبه از عقل کامل دارند که انبیا و اولیا و مومنین مطیعین اند و این دل را قلب سلیم نامند قال الله تعالی یوم لا ینفع مال و

لا بنون الا من اتی الله بقلب سلیم و حق سبحانه و تعالی این قلب را برای هر یک از بنی آدم اثبات نموده است حیث قال ان فی ذلک لذکری لمن کان له قلب او القی السمع و

هو شهید و در کتب بیت [illegible] گفته اند همین قلب سلیم و این بسبب صفای عقل است چه اندیشه دل با ثمره عقل است چنانچه گذشت و از ثمره او منشا و مبدا او اندیشه است

پس صفای عقل مستلزم صفای اندیشه است پس اصحاب قلوب سلیمه نزد ایشان ارباب قلوب اند و قلوب باقیه را در حیز اعتبار نیارند و در سلک قلوب نشمارند و این

اصطلاح جنید و [illegible] است و در بعضی رسائل علم کلام مذکور است که ارسطاطالیس گفته که از افاضل یونان است و [illegible] فرموده که عقل سر دارد در دل و اگر در دل

یافته میشود و چون دل بعقل اتصال مستمر یابد بحیات ابدی زنده گردد بیت هر آن قالب که رنگ روح گیرد یقین میدان که او هرگز نمیرد

انتهی حاصله اینقول از مطالعه اقوال صوفیه یافتم که میفرمایند الا ان اولیاء الله لا یموتون ولکن ینتقلون من دار الی دار و شرح این مقاله اینست

که دل را حیات و مماتست پس حیات حقیقی او ذکر حق است و ممات حقیقی او نسیان حق است چنانچه حیات جسم بروح حیوانی است همچنین حیات دل بذکر الله تعالی و در حدیث

صحیح آمده مثل الذی یذکر ربه والذی لا یذکره مثل الحی والمیت پس هر آن دل که بذکر حق زنده گشت و بذکر حق ازین گیتی انتقال کرد همان

است حیات جزوی فی الحدیث کما تعیشون تموتون وکما تموتون تبعثون و ایضاً در مشکوة در باب ... بروایت صحیح مسلم باین لفظ وارد است یبعث کل عبد

علی ما مات علیه و مراد از ذکر اینجا حضور و آگاهی دائمی است و آن چون تا بوقت موت دائم و مستمر ماند بعد الموت هم مستمر ماند صرح به الشیخ عبد الحق

فی شرح الحدیث المذکور و همچنین در حشر و نشر چه اندیشه متعلق بروح است و روح همان نفس ناطقه مع العقل است یعنی دل معنوی که روح را محل است هر دو

هم روح است چنانچه باقی خواهند آمد باقی میماند اگرچه آن مضغه صنوبری گداخته خاک شود پس اندیشه دل که حضور و آگاهی است هم باقی میماند این معنی

قول آنانست که میگویند که اولیاء الله تعالی نمیمیرند و بعضی مردم در اینجا غلط کرده اند پس گفته اند آنچه گفته اند دیگر بدانکه آنچه مولوی وجیه الدین علوی در شرح

جام جهان نما نوشته که قلب بمعنی واسطه است میان نفس و روح و گفته که نفس ناطقه روح است و نفس حیوانی نفس و روح را مجرد گفته اینقول دو احتمال دارد

یکی آنکه در اصطلاح بعضی حکماء شاید که عقل را نفس ناطقه نگویند و در حقیقت قلب واقف نگشته باشند دوم آنکه ایشان دیگر دل را که فیض هم بران

واقف نشده باشند یا در حال ایشان خالی از سخن نیست و مولانا شیخ نور الدین محمد مد ظله العالی در عین الحیات و دیگر تصنیفات خود نوشته اند و بتعبیر بیانی

هم فرموده اند که حکماء عقل گویند و صوفیه روح گویند و حکماء نفس ناطقه گویند و صوفیه قلب گویند و نیز فرموده اند که متکلمین عقل را عقل گویند مطابق اصلاح حکماء و نفس

تحقیق عجیب

ونفس ناطقه را روح گویند اکنون بدانکه دل را حواس است غیر آن حواس که حکما ذکر کرده اند که آن حاسه سامعه و حاسه باصره و حاسه ذائقه و حاسه شامه و حاسه لامسه
و این حواس در جمیع قلوب را ثابت است چه قلوب اهل ایمان و چه قلوب غیر ایشان ولیکن بر بعضی حجابهای طبیعی جبلی آنرا از کار و معطل کرده و این
نوع حجابها از آن حواس بر نمی خیزند هیچ جز از کثرت عبادات و اشغال و ریاضتها که در طرق مشائخ معروف اند مگر کشته ریاضتی یعنی ادراک باین
حواس بغیر رفع حجابات و غطاهای که این حواس را معطل و بیکار ساخته ممکن نیست و آن مرتفع نمیگردد مگر بمداومت بر کثرت ریاضات شاقه چون
توجه تمام بسوی حق و اعتنا به راستی نفس و اعراض کلی از شواغل بدنیه و اخلاق ذمیمه این نوع بنفس تعلق دارد و اعتدال مزاج
تنحیفی و دماغی و این نوع ببدن تعلق دارد و اشتغال باذکار الالهیه و استعمال التقوی فی الامور الالهیة و دوام الوضوء و این نوع بهر دو تعلق دارد
و این همه ریاضات موقوف علیها برای رفع حجابات مذکوره چون شدید بدان مداومت کنند مع وجود شرائط هم حجابات مذکوره مرتفع گردند پس ادراک کنند
بآن حواس آنچه ادراک میکنند بآن حواس ظاهره و این حواس ظاهره را البعد مکانی بقا البعد از ادراک مانع نیست فی آن حواس و اهل حقائق میفرمایند که این حواس
باطن از آن حواس ناشی شده اند و آن حواس اصل اند و اینها فرع و در میان قوم مشهور است که مردم را پنج حس دیگر است حس دل را در عالم معنی
اصل خود این پنج حس دل آن پنج حس از حس دلها حاصل است و این حواس در قلوب جمیع انسانها ثابت است چه مسلم و چه کافر و در این شان علم مناظره کی
آنرا بمیر شریف نسبت میدهند فرمود که حکما از تقیین در دلها مناظره میکردند بی تکلم و کلام یکدیگر بصورتی می شنیدند و در دلها گفتگو میکردند
و اشیاء از رخی و دشمنایه چشم دل ببعد مسافت معاینه میکردند دیگر بدانکه بکثرت ریاضات شاقه نفس قلا را از راه نقصان و بهور را و جوگیان و کشافان
تصفیة القلوب دست میدهد بطریق استدراج حتی بر خواطر قلوب مردم وقوف یابند و از غائبات خبر دهند و این وقوف را مقصود خود دانند و بر آن

مغرور نشود و این سخت استدراج است اینجا و اهل الله تعالی بابین امور از حق محجوب نشوند و بغیر حق التفات نکنند و بباید دانست که اهل

استدراج بر حقائق الهیه اطلاع نمی افتد و همچنین بر احوال اخرویه وقوف نمی یابند و الا استدراج نماند و غرور منعدم شود و مکر او عجز گردد

مقابل استدراج و غرور نیست حاصل شود و آن مر غیر اهل الله را حاصل نیست و اهل الله تعالی مشاهده میکنند بنور الله حق الله تعالی را و احوال اخرویه را

به طریق الکشف چنانچه دیدن موسی علیه السلام آتش را از درخت و شنود کلام را از آن آتش قال الله تعالی اینک شجر موسی اذ رای نارا الآیه و قول حارثه رض

انی انظر الی اهل الجنه یتزاورون و الی اهل النار یتعادون و این در قوت القلوب است و بطریق استشمام فی الحدیث انی لاجد نفس الرحمن من قبل الیمن

کیفیت بوی محبت بمن آمد از جناب ملک یمن بوی رحمن یافتی در وطن بوی اویسی ز جگر سوختن و فی الحدیث ان لربکم فی ایام

دهرکم نفحات الا فتعرضوا لها و این هر دو حدیث در کتب سلوک کثیر الوقوع است و بطریق ذوق قال الله تعالی کلما دخل علیها زکریا المحراب وجد عندها رزقا

قال یا مریم انی لک هذا قالت هو من عند الله ان الله یرزق من یشاء بغیر حساب و بطریق المس حدیث فی باب المساجد من المشکوة عن عبد الرحمن بن عیاش

قال قال رسول الله صلعم رایت ربی عز و جل فی احسن صورة قال فیم یختصم الملاء الاعلی قلت انت اعلم قال فوضع کفه بین کتفی فوجدت بردها

بین ثدیی الحدیث و اینهمه را کشف صوری گویند و کشف معنوی دیگر است اکنون بدانکه دل را اطوار است که در دوستان بر یکطور نمی ماند و عن ابی موسی رض

قال قال رسول الله صلعم مثل القلب کریشة بارض فلاة تقلبها الریاح ظهرا لبطن رواه احمد صاحب گلشن راز فرموده است اگر هست این دل ما عکس آن خال

چرا مبدا آخر مختلف حال گهی چون چشم مخمورش خراب است گهی چون زلف او در اضطراب است گهی روشن بود چون روی ماه است گهی تاریک چون خال سیاه است

گهی مسجد بود گاهی کنشت است گهی دوزخ بود گاهی بهشت است گهی برتر شود بر هفت افلاک گهی افتد بزیر توده خاک و در مرصاد العباد مجملا هفت اطوار

اطوار گفته طور اول صدر که آن معدن نور اسلام و وسوسه ست و آن خارج از مضغه صنوبری و برای آن مضغه لقوله تعالی افمن شرح الله صدره للاسلام

و قوله و لکن من شرح بالکفر صدرا و قوله یوسوس فی صدور الناس طور دوم قلب ست و آن معدن ایمان لقوله تعالی اولئک کتب فی قلوبهم الایمان و قلب مجموع آن

مضغه ست طور سوم شغاف بالفتح ست و آن غلاف آن مضغه ست و آن معدن محبت و شفقت بر خلق منه قوله تعالی قد شغفها حبا ای قد شق شغاف قلبها فیها

حبا الاحشا طور چهارم فواد و آن پرده ست در آن مضغه و آن محل مشاهده و رویت ست ما کذب الفواد ما رای طور پنجم حبة القلب ست و آن خون بسته که میان

مضغه صنوبری باشد و آن معدن محبت و عشق الهی ست طور ششم سویدا و آن معدن علم لدنی و مکاشفات غیبی ست و در کشف اللغات از کنز اللغات آورده که سویدا بالضم

دانه دل و از تاج آورده میان دل و از قنیه آورده نقطه ست سیاه در دل چون خون عشق بکمال رسد آن نقطه سپید گردد طور هفتم مهجة القلب و آن منشا تجلیات

صفات الوهیت ست و آن خون بسته غیر حبة القلب ست حاصل کلام آنکه صدر و قلب مع و قشر و شغاف غلاف قلب ست و فواد پرده و حبة القلب دانه دل که ماده آن

دارد از خون و مهجة القلب هم خون دیگر ست که لخته شده و سویدا نقطه سیاه خرد که در میان دل و اینهمه سوای صدر اجزای قلب اند و این مجموع اجزا ذات قلب ست

در خزانه راز که نام برده شد خاصیتی ست که چون دل معشوق بان جزو تعلق گیرد خاصیتی که در آن مودع باشد بوجود شرائط و رفع موانع در وقوع آید و آن

در وقوع حیا مستمار [illegible] طور و مع ذلک آن محلها مذکوره را عند تعلق القلب المعشوق بآنها نیز اطوار گویند و بباید دانست که شرح دل را نهایت نیست و بیشمار را نهایت

نیست و اینقدر اعتقاد باید داشت که حق سبحانه و تعالی در دل ست و دل بیت الله تعالی [illegible] ای قوم بحج رفته کجایید کجایید معشوق همینجاست بیایید بیایید صد بار از آن

راه در آن خانه رفتید یکبار ازین راه درین خانه درآیید و دل را چندان اطوار که در حد و عد نیاید و در دل چندان اسرار و غرائب مودع که در حد و حصر نیاید

و در رضا [illegible] گفته که امام حجة الاسلام محمد الغزالی قدس سره یک جلد کتاب در عجائب القلب تصنیف کرده و گفته که هنوز عشر عشیر او در ذکر نیامده والله اعلم بالصواب

فصل دهم در بیان روح که حکما آنرا عقل گویند بدان ای طالب صادق که اعیان ثابته که صور علمیه اند در علم الهی ازلا و ابدا ثابت بوده اند و باشند

خواهند بود و در علم الله تعالی تغیّر و تبدّل و زیادتی و نقصان نیست عند اهل سنت و جماعت جائز نیست که حق سبحانه و تعالی آن اعیان را علم ذات خود و علم ذات ایشان بخشید تا

بربوبیت حق تعالی و بعبودیت خود و قدرت و قدم حق و عجز و حدوث خود دانستند پس مسمّا گشتند بعقول بعده بهر یک جسمی لطیف نورانی بخشید و آن اجسام نورانیه مسمّا

شدند بنفوس ناطقه و آن عقول را فیثاغورث ارواح گویند و تعلق آن عقول بنفوس چون تعلق نور آفتاب است بر زمین و عقل که آنرا فیثاغورث روح گوید مجرد است و دانستن از اوّل نفس گویند

پیش از نفخ نفس در جسم و پیش از ان یکسان است مردم آن حال را که پیش از نفخ او در جسم بود فراموش کرده اند و حق سبحانه و تعالی آن را هم از مردم فراموش گردانید

تا ایشان بتعیّب نمانند و اگر کسی روز میثاق را یاد دارد ایشان را و چون ایشان چهار نفر از عناصر گرد آمده گفتند که روزگار را دیده ایشان را در آن ایشان باس و دیگر ایشان

بار احتیاج می مانند و ایشان بتعیّب اختیاری است و در فراموش کنانیدن همین حکمت بود و این همه بیان در فصل بیستم از باب اول گذشت و دانستن آن از اوّل نفس را

قوه عاقله و عقل هم گویند و روح هم گویند و تحقیق ذکره فی الفصل الثامن من هذا الباب و آن یک جوهر محض نور مجرد است که آنرا بنسبت آنکه تعقل نفس ناطقه

بار او است عقل گویند و بنسبت آنکه تعالی نفس ناطقه بوی است چنانچه تعالی جسم بروح حیوانی روح گویند و لیکن تعلق روح حیوانی بجسم ابدی نیست بلکه در

حین حیات است و بس و تعلق روح مجرد بنفس ناطقه دائمی است لهذا امتیاز در میان روح مجرد و نفس ناطقه بر مردم صعب افتاده و مشکل شده و اثر حس بر نفس گاهی بود

و گاهی نه چنانچه دانستی در فصل هشتم مر پیش مردم را اشکال پدید آمد که اگر عقل و روح یک جوهر بودی چگونه در مجنون و طفل و معتوه مفارق گشتی که ایشان روح دارند

و عقل ندارند و جواب آن این است که ماده عقل دارند که آن روح است و اثر آن عقل ندارند چنانچه گذشت در فصل هشتم باز مشایخ صوفیه علیه رحمة دو فرقه شده اند

فرقه گویند که اطلاع بر حقیقت روح ممکن است و لیکن در وقوع نیامده است و سید الطائفه شیخ جنید قدس سره ازین فرقه است چنانچه فرموده الروح شیئ استاثره الله تعالی

بعلمه

بعلمه ولم یطلع علیه احد من خلقه ورای بحور العقل غبه باکثر من موجود لقوله تعالی ویسئلونک عن الروح قل الروح من امر ربی و مثله منقول من
العوارف واین مذهب فقهاء و بعض اکثر اهل الحدیث که میگویند که روح شیئ محسوس و ما را نمی رسد تا حقیقت او معلوم کنیم و حق سبحانه و تعالی
از وجود ما را خبر داده و حقیقتش را از ما پوشیده پس موجود گوئیم و سوای آن در حق وی هیچ نگوئیم نه مجرد گوئیم و نه مادی گوئیم و نه جوهر گوئیم
و نه عرض گوئیم بلکه علم حقیقت او بالله تعالی تفویض کنیم و در بدن ادراک گفته و عن ابی بریده رض قال القد مضی النبی صلعم و ما یعلم الروح پس فرق میان
روح حیوانی و انسانی رحمانی هم نمیدانند و خوض کردن در بیان او منهی فرموده و چون فرق میان روح حیوانی و روح رحمانی انسانی که عبارت از جوهر عقل است
نمیدانند پس گویند که روح چیزیست که حیاتی از او و تدبیر او و دریابد و متکلم و مخاطب و مکلف هم روح است ما را این فرقه طائفین شده اند طائفه
گویند که روح و نفس هر دو یکی و طائفه گویند که روح دیگر است و نفس دیگر و فرقه دیگر که اکثر اهل حقائق و ارباب معارف و بعض المحدثین اند میفرمایند که حقیقت
روح بر اکثر اهل کشف منکشف گردد و اهل کشف بر حقیقتش اطلاع مییابند لهذا اکثر علما علم الارواح از علوم مخفی شمرده اند و آن حضرت صلعم
و بعض صحابه نیز بر حقیقت روح و بر تعیین لیلة القدر و ساعت مستجاب و اسم اعظم واقف بودند لیکن چون در افشاء آن مصلحتی نبود و چون اخفاء
آن مطابق مقتضای حکمت بالغه او بود حق سبحانه و تعالی از فاش کردن اسرار الله نهی فرمود و قول ابی بریده که مذکور شد اجتهاد و استدلال از آیت مذکوره
بر نفی علم روح لدا الحضرت مبنی است صحیح صریح بر نفی جمیع انبیا چنانچه فرموده که آنکه بعضی فرموده اند که آن حضرت صلعم حقیقت روح را ندانسته رد این قول
بدلیل و انقول از خود پیدا کرده و گفته که جمهور آنست که حقیقت روح بر انبیا علیهم السلام و بر بعضی اولیا مکشوف است و عدم جواب آن حضرت صلعم
یهود را که سوال کرده بودند از حقیقت روح و منتظر وحی شدن بنا بر آن بود که غرض سائلین آن بود که اگر جواب از خود میدهد پس نبی نباشد و اگر منتظر وحی شود

پیغمبر صادق پس آن حضرت منتظر وحی شدند پس نازل شد یسئلونک عن الروح قل الروح من امر ربی و سوال یهود از قدم روح بود که قدیم یا حادث

است زیرا بیان آن در اکثر آن چیزی به تعقل ملاحده آنست که روح قدیم است چنانچه خواهی دانست و حدوث روح در تورات بتصریح در دنیا نبود پس ذکر

روح در تورات مبهم بود کذا فی تفسیر البیضاوی پس حق سبحانه و تعالی جواب داد و فرمود قل الروح من امر ربی ای موجود من امره او وجوده ناشی من امره و هو لفظ

کن و قدیم تحت ذل کن نباید در ذیل او اگر گوید قل علم الروح من امر ربی ای من شاء الا من تشاء غیره فلا العلم الروح غیره بدانکه چون از روح

اسرار الله تعالی است و ادراک ماهیت او صعب است پس اختلافات پدید آمد پس ملاحده و حکماء اهل هند اعنی حکما هنود از برهمیه و سمنیه و غیرهم و اهل چین و

بر بطلان مذهب تناسخیه

ماچین و قرامطه و باطنیه و بعضی شیعیه میگویند که روح قدیم است و ازلی غیر مخلوق است کذا فی کشف المحجوب یازدهم از این مذهب مذکوره تناسخیه اند که میگویند

ارواح قدیمه متعدد اند که نقل میکنند از شی حی با شی حی دیگر چون شخصی مستعد زوال گردد روح از جسم او نقل کند در جسم دیگر میشوند پس اگر در

جسم او نیک بود بجسم نیک دیگر میشوند والا بجسم بد میشوند حتی روح فاسق و هوا پرست بسگ یا خر و یا خنزیر میشوند بحسب کثرت فسق او و قلت آن

و مار روح بهیمه بسبب غربت و ضعف و عدم کسی و عدم ایذاء مرتاض بهائم را و احتمال ایذاء بر نفس خود از دیگران و صبر بر آن به انسان

حق پرست میشوند و این قول همه باطل و از فرعه باطل است و بعضی فلاسفه هم بقدم روح قائل اند کذا فی مکتوبات المنیرة و کتاب الله تعالی و سنت رسول

اجماع اهل السنت بر ابطال این مذهب متفق شده زیرا که مثل قوله تعالی قل الروح من امر ربی ای ابداع الروح کائنا من امر ربی و هو لفظ کن و حدیث ما شاء الله

کان و ما لم یشاء لم یکن در کتاب بناء الاسلام لعقد و التجدید شیخ محمد هاشم مد ظله وارد است و نیز در مشکوة در باب الدعیة صباح و مساء روایت ابی داود

و حدیث ما شاء الله کان و ما لم یشاء لم یکن ضعیف نیست در کتب بسلک کتب الموضوع و شیخ عبد الحق در شرح مشکوة ایراد نموده و تحقیق ابطال مذهب قدم روح و مذهب تناسخیه

در کتب

در کتب علم کلام باید دید و اندکی در کشف المحجوب هم مذکور است و بیشتر اهل سنت و جماعت اجماع دارند بر بطلان آن مگر شیخ ابوبکر قحطبی که او قائل است

بقدم روح و خطا کرده و در مکتوبات میفرماید گفته اند شاید که ملا شیخ ابوبکر قحطبی افترا کرده اند از برای آنکه با جمعیت گیرند که بعضی از اهل سنت همراه ما اند

در این عقیده تا این تقویت شود عقیده ایشان والله اعلم حقیقة الحال بارا آنانکه قائل اند بحدوث روح مختلف شده اند بعضی گویند که کنه روح در ادراک کسی

نیامده اگرچه جایز است ادراک آن و این مذهب فقها و اکثر اهل الحدیث و بعضی صوفیه مثل شیخ ابوالقاسم جنید قدس سره وغیره که گویند که روح را

مخلوق و موجود گوییم و در ماهیت او خوض نکنیم و عقل را در آن استقلالی نیست پس خوض در آن جایز نیست چنانچه در شمار اسرار الله تعالی داخل گشتن سخن

در آن بعقل و سماع جایز نبودی آن حضرت صلعم منتظر وحی نماندی و بوحی نیامدی که روح مخلوق است زیاده از آن خبر نکردی و هیچ معصوم

دینی بر ماهیت آن موقوف نیست و دیگران میگویند که اهل کشف بر حقیقت روح مطلع میشوند چنانچه گذشت و این مذهب بعضی محدثین و اکثر

صوفیه است و گفته اند که اکثر متکلمین هم بر این اند باز اختلاف کرده اند در آنکه روح عینی یا وصفی پس جمهور مشایخ صوفیه و بیشتر متکلمین و بعضی فقها

و اکثر اهل الحدیث بر آن اند که روح عینی یعنی جوهر است نه وصفی عرضی چنانچه بعضی بشمار رسیده اگرچه زیاده از آن بتحقیق نه پیوسته پس بعضی از قائلین

بعدم اطلاع اهل کشف بر حقیقت روح و بعدم جواز خوض در آن بعینیت و جوهریت روح قائل و مقر اند از جهت سماع فی المشکوة

فی باب المحبة فی الله عن عائشة رضی الله عنها قالت قال رسول الله صلعم الارواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناکر منها اختلف رواه البخاری

و رواه مسلم عن ابی هریرة رض بقوله مجندة ای مجموعه و انسجد و اتحاد دیگر که در باب قبض روح آمده اند چون جدا شدن ارواح المؤمنین فی طیر

خضر تعلق بشجر الجنة و فی روایة فی جوف طیر خضر بر جوهریت روح دلالت دارند و قومی گویند که روح خون است و قومی گویند که دم و ریح و قومی گویند که

حیات و زندگی است و قومی گویند که معنی مستلزم حیات و مجرد از حیاتی یافته نمی شود و این اقوال همه باتفاق باطل اند مگر قول اخیر بر روح حیوانی صادق

می آید اگر بجای معنی بخار گویند و مذهب اوکسینید که روح مجرد آن حق و لواب ان شاء الله و روح حیوانی همان نفس حیوانیست که بخاری لطیف و آن

دیگر است و لیکن چنانچه عقل را صیتور روح و نفس ناطقه را متکلمین روح گویند و آن مجرد و این لطیف پس اگر خلق اشتباه افتاده که روح لطیف

یا مجرد و چون تعلق عقل بنفس ناطقه بتکلیف و بتمثیل و بجهت است و تعلق او بنفس ناطقه همان تعلق او ببدن است بواسطه نفس پس تعقل کند عقل یعنی روح تعقل

مشکل افتاد و اینجا نفس ناطقه از عقل هم مشکل افتاد و تحقیق آن است که عقل دائما مجرد و خلاف او معدوم و نفس ناطقه دادعین نفس ناطقه نیست با یعنی که حق

نیست و لیکن آن مجرد را جسم لطیف نورانی گردانیده و نفس باشد بهادمیش زیرا که عقل نام او بود بلکه نفس ناطقه تعلق دارد دائمی بعد از خلقت نفس ناطقه هم پیش از

تن و هم اندر تن و هم بعد از مفارقت او از تن و چون کیفیت تعلق او معلوم نیست بر کسی مردم بهیمانا آنجا بیدار اند و بر دور اکثر گویند و تعلق روح مجرد

با نفس در تمثیل نمی آید و در تفسیر رحمانی تحت قوله تعالی و یسئلونک عن الروح الآیة فرموده که ماهیت روح چیزی است وجودی بی ماده و او را شکل و مقدار

و دخول در بدن و خروج از او و اتصال ببدن و انفصال از وی نمیباشد و این حقیقت را جز عالم متبحر بعلم حقائق ندانند شمس الدین تبریزی فرموده بیت

مقام روح برتر حیرت آمد ⁂ بی جا گفتن از وی غیرت آمد ⁂ در مثنوی معنوی آمده مثنوی روح چون من امر ربی مختفی است ⁂ هر مثالی که بگویم منتفی است ⁂ بحث

جان اندر مقامی دیگر است ⁂ باده جان را قوامی دیگر است ⁂ آنچه پنداری تو جان کی جان بود ⁂ جان شناسی پیشه مردان بود ⁂ جان منزه هست از نقش حیات ⁂

مثل جانی با اندر کائنات ⁂ زیر بالا پیش پس وصف تن است ⁂ بی جهتها ذات جان روشن است ⁂ گر تو خود را پیش پس داری گمان ⁂ بسته جسمی و محرومی ز جان ⁂ روح مجرد

و نفس ناطقه را روح انسانی و روح ربانی گویند و فیثور روح مجرد را روح گویند و متکلمین نفس ناطقه مع قطع النظر عن تعلق الروح المجرد بها روح گویند و مع ذلک تعلق روح

۵۲۶

روح بود لازم دائمی است و بینهما نیز بهم بالا گذشت و در مثنوی معنوی و در تفسیر رحمانی تمثیل تعلق روح بنفس ناطقه باین مثابه فرموده که تن را

بمشکوة تشبیه داده و ناطقه را بزجاج یعنی قندیل و روح را بمصباح یعنی پلیته سراج و روح حیوانی را بزیت یعنی بروغن که حق سبحانه و تعالی فرموده است

کمشکوة فیها مصباح المصباح فی زجاجة الزجاجة کانها کوکب دری یوقد من شجرة مبارکة زیتونة لا شرقیة و لا غربیة یکاد زیتها یضیئ الآیة پس در تفسیر رحمانی

تمثیل مذکور بعبارت وسیع بکمال ایضاح نموده است و روح را بعنایت مجرد گفته و در مثنوی این تمثیل اجمالا ذکر کرده چنانچه گفته: جسمها مشکات دان و دل زجاج:

تافته بر عرش و افلاک این سراج: گشت مشکات از زجاجی جای نور: که همی درد ز نورش کوه طور: نیست تمثال و شرح خواهد اشکال: لیک ترسم تا نلغزد وهم عام:

و در رسائل شیخ عبد العزیز نسفی قدس سره مذکور است که روح یکی است بر جمیع بنی آدم را و مظاهر وی قلوب بنی آدم است و روح چون آفتاب است و قلوب مردم چون

آبگینهها است که از اشراق روح بر قلوب بهمان منوال است و اشراق او بر همه علی السویه است و تفاوت در اشراق بسبب تفاوت پری و آگندگی شیشهها و الوان آنها است و آفتاب یکی است

و نور وی یکسان است اگر آگندگی قندیل خاک بود تمام تاریک گردد و اگر روغن بود روشن گردد و اگر آبگینهها زیر آب از آفتاب آویزان کنند بحسب الوان آن پری که در

آبگینهها است رنگها مختلف بر زمین نمایان شود اگر زرد زرد و اگر سرخ سرخ و اگر صاف صاف و معلوم است که نور آفتاب بی رنگ است و این تفاوت بسبب تفاوت رنگ و ارنگ و

صفائی رنگ آن پریهای که در شیشهها است و این نظیر تعلق روح بقلوب است و باید دانست که این سخن معقول است ولیکن وحدانیة روح و وجود او که آن

از همه وجوه فرد واحد بود ثابت نشده و معلوم است که دیگر مشخصی باین قول قائل نبود دیگر بدانکه نزد شیخ مجدد الف ثانی قطب ربانی شیخ احمد سرهندی و

اتباع وی در رشد این فقیر مقام تعلق روح در تحت پستان راست مقابل دل است و توجه دل بران مقام است پس روح در زیر پستان راست مقابل دل است و توجه دل

بران مقام است پس روح در زیر پستان راست که آن جا جگر است جلوه میکند و دل از زیر پستان چپ بر مقام جگر ناظر است و در و تابان جانب است و دل بر مضغه

صنوبری متعلق است و روح به مضغه جگر و اشراق او برین مضغه عین اشراق او است بر دل و بعضی مردم گمان دارند که نفس مطمئنه را اثر او در جگر حرکت عکسی است و این

نسبت اشراق روح است که اشراق آن مکرر است نفس مطمئنه است چنانچه بالا گذشت اکنون تو بگوش هوش بشنو که آنچه روح را مجرد گفته‌اند و لطیف هم گفته‌اند این

هر دو قول صادق است چه بر بعضی از اشیا اطلاق مجرد و لطیف میتوان کرد چه لطافت را مراتب بی نهایت است بعضها الطف من بعض پس بر بعض مراتب که نهایت لطیف اند فلاسفه

و بعضی از متکلمین و بعضی از صوفیین اطلاق مجرد میکنند لهذا روح را مجرد گویند و اکثر متکلمین بر آنند و همچنین اکثر صوفیین و فقهاء و محدثین بر آنند که هیچ ذاتی

از ذوات سوی الله تعالی مجرد نیست و تحقیق این بنا در فصل مستقل خواهد آمد ان شاء الله تعالی والله اعلم بالصواب فصل نهم در بیان باقی لطائف سر و خفی و اخفی و طبیعت

الی سو صلی الله علیه و سلم حقیقت اینها کسی اطلاع نیافته است و فلاسفه و متکلمین و فقهاء و محدثین بر این اشیا اطلاع نیافته‌اند و صوفیه علیهم که از مشکات نبوت اقتباس انوار علوم نما

میکنند به تعلیم و تفهیم قدر بیان این سعادت سینه مشرف شده‌اند و باید دانست که اول بنای تجرید و لطافت و فرق میان آنها میباید کرد تا مقاصد این فصل به تسهیل در تفهیم آید بدان

ای طالب صادق که جسم و مجرد متقابلین اند و لطیف و کثیف متقابلین اند و تقابل جسم و مجرد تقابل متناقضین است و تقابل کثیف و لطیف تقابل تضایف است که کثیف بنسبت

خاک است و آنچه از خاک است یا یکی از جایش بگذرد دیگری در آنجا نگنجد و آب به نسبت خاک لطیف است که در خاک نفوذ دارد و هر دو یکجا با یکدیگر چندان مزاحمت ندارند

و باد به نسبت خاک الطف است و به نسبت آب لطیف و آب در باد در کمال لطافت می‌آید بخلاف باد و نیز هرچه لطیف است به نسبت دیگری که کثیف است و آتش از آن دیگر بالا و با علی الدوام میگردد

بر مانعی اگر مشک پر باد در ته دریا گذارند البته بالا نشیند و در ته قرار نگیرد مگر بمانعی و نار از باد لطیف است لاجرم کشش آتش بالا بود تا آنکه میدود و نیز هم که نسبت از باد

اجزاء نار میرسد و این از آنست که لطیف است لهذا در سنگ جا دارد بی مزاحمت و ظهورش از سنگ دلیل است بر نفوذ او در خاک چه اجزاء سنگ پدید آمده اند از خاک

بی خلاف و ظهورش از درخت سبز چون درخت مرخ و عفار دلیل است بر نفوذش در آب قال الله تعالی الذی جعل لکم من الشجر الاخضر نارا فاذا انتم منه توقدون و نیز از آنکه

آتش

باتش گرم گرده شود در ان اجزاء نار نفوذ دارند چه طبع آب رطب بارد است و طبع نار خشک و گرم است پس آمدن اجزاء نار در آب برودت آن به حرارت نار بدل میگردد

و جایش دریا چون شعاع شمس در خانه چه خانه پر باد است و باد در ان ساکن و بتحریک باد ان متحرک میگردد و شعاع با در ازدحام نمی شود و شعاع نور است

و حقیقت نور صورتی و نار یکی است مگر آنکه در زمین نارگاهی که دود و دخانی بود و دائما محرق بود و نور صورتی که دود ندارد و بر ظهر قریب و در نور گاهی محرق

بود چون نور آفتاب و گاهی چون نار چراغها و سایر کواکب چنانچه نور صورتی در ادراک الطافتی آید همچنان جسم نار در ادراک الطافتی آید و ادراک این نار به سبب

اختلاط اجزاء ارضیه که مخلوط شده در ان است به سبب ذرات نار چه ذرات نار از هوای لطیف تر است و امتیاز نور صورتی از ظلمت صورتی هویداست و آنچه در نظر می آید

ظهور شعاع است به آمدن نور نه ذات نور و نور معنوی مستور ندارد و شعاع معنوی دارد نه صوری چون ملائکه و ارواح و ملائکه که بر دوزخ موکل اند از نار

لطیف تر اند و همچنین ملائکه که در زمینها گردند و در این زمین اند از نار لطیف اند و ملائکه این زمین ازان ملائکه الطف اند و ملائکه آسمان اول

از ملائکه زمین الطف اند و ملائکه آسمان دوم از ملائکه آسمان اول الطف اند و همچنین تا عرش و ملائکه مقربین از همه ملائکه الطف اند و هر نوعی ملائکه که

نوع دیگر الطف باشد آن نوع الطف آن نوع دیگر را می بیند و آن نوع دیگر آن الطف را نمی تواند دید ملائکه زمین ملائکه آسمان را نمی بینند و ملائکه آسمان اول

ملائکه آسمان دوم را نمی بینند و قس علیه غیره و ملائکه مقربین می توانند که از همه ملائکه خود را مستور و محجوب سازند و ارواح از همه ملائکه لطیف تر اند و اینها

ملائکه را می بینند و ملائکه ایشان را نمی بینند و حضرت عزرائیل علیه السلام که قابض الارواح است ارواح را نمی بیند و این معنی بر ارباب مکاشفات و مشاهدات

باتباع نبوی ظاهر خواهد بود و بر بعض عقلا اثبات این معنی نمیتوان کرد و تمام تحقیق این بیان از کتاب غایة الامکان فی درایة المکان لقدوة الواصلین

قاضی القضاة شرف سادات آفاقی سید علی همدانی قدس سره باید طلبید و معلوم است که لطائف ادنی چون آب و باد و آتش و نور صوری مدرک عقول و اوهام می

گردد

و باد و نار و نور صبور اگرچه بر روی می آید ولیکن آثار هر یک محسوس میگردد و ملائکه ارضی بحواس خمسه محسوس نمی گردند و عقل را بی سماع در

اثبات وجود ملائکه راه نیست لهذا بسیار عقلاء انکار وجود ملائکه کرده اند و در شرایع انبیا علیهم السلام وجود اینها ثابت شده پس انکار

ملائکه کفر شده و اقرار ایمان است آمنت بالله و ملائکته و چون ملائکه ارضی بحواس مدرک نمی شوند ارواح که هزاران بار از اینها لطیف تر اند چگونه مدرک شوند

پس ارواح را اگر مجرده از ماده گوئی سزاوار است چه ماده نوعی از مزاحمت دارد اگرچه لطیف بود چنانچه باد و نور شمع که دیوار آنرا مزاحم میگردد

و از جانبی بجانب دیگر نفوذ ندارد بخلاف جن و شیطان و ملائکه که اینقدر لطافت دارند و روح را هیچ مزاحم نیست و از کوه سنگ خارا و از صفحات آهنی

و فولادی و پشت فلزی چنان نفوذ دارد و از جانبی آن بجانب دیگر چنان بر می آید همچنان که از صحرا بی تفاوت یعنی حصار مذکور

و صحرا به نسبت روح برابر است و ملائکه مقربین هم اینقدر لطافت دارند چنانچه سید مذکور در رساله مذکوره فرموده پس آنانکه روح را مجرد گویند باین معنی گویند

لهذا گویند که ارواح انبیا از ملائکه مجرده تر اند و معلوم است که مجرد در ادنی تجرد و متوسط تجرد و نهایت تجرد میباشد و این نسبتهای جز در لطافت صورت نه بندد

لهذا الشیخ وجیه الدین علوی قدس سره در شرح جام جهان نما فرموده که روح های انسانی لطیفه انبیا مجرده است و نهایت مجرده محققه ایشان حدود ندارند

و نیز سزاوار است که ارواح انبیا را الطف لطافت نامند باین معنی که ماده لطیف دارند نهایت لطافت که بر ارباب المکاشفات گاهی مکشوف میگردد اگرچه

تعبیر عبارت و اشارت نمی گنجد و لطافتش بیان نمیگردد و عقل السوی ادراک آن راه نیست و لطیف در لغت ریزه و باریک اجزا را

گویند ثقال دقیق لطیف اذا ازداد دقة اجزاءه تحویل الرجا و کثیف سطبر ضد لطیف و هرچه لطیف تر از نظر چشم و ادراک عقل دور تر

پس چون جن و ملائکه و ارواح در نظر نمی آیند فلاسفه انکار وجود جن کردند و ملائکه و ارواح را مجرده گفتند و جمهور متکلمین نیز الطف
گفته اند

۵۳۰

گفته‌اند و همین مذهب دارند فقها و محدثین و اکثر صوفیین و جماعتی از صوفیین و بعضی متکلمین بر خلاف آن رفته‌اند چنانچه گذشت

اما مجرد محض ذات الله تعالی است و دیگر معانی مجرده صرفه چون عدد و وحدت و علم و جهل و الوهیت و نبوت و صدق و کذب و غیر ذلک

اکنون بدانکه عند المحققین از صوفیه انسان مرکب است از عشره اجزا پنج از عالم امر و پنج از عالم خلق و مجموع عالم خلق و عالم امر

را عالم اکبر نامند و انسان عالم اصغر محتوی بر عالم اکبر گویند قال امیر المؤمنین بیت و تزعم انک جرم صغیر و فیک انطوی العالم الاکبر

و عالم امر نزد ایشان عبارت است از عالم ارواح که یکبارگی بامر الهی بلفظ کن شده است کقوله تعالی انما امره اذا اراد شیئا ان یقول له کن فیکون

یا تراخی و مهلت بوجود آمده بود و معلوم باید کرد در آن عالم پنج چیز موجود شده بود که آنها را لطائف خمسه نامند قلب و روح و

سر و خفی و اخفی و عالم خلق نزد ایشان عبارت است از عالم اجسام که وجود آن یکبارگی نیست بلکه بتدریج و تراخی است و آن از منتهای

عرش تا مرکز خاک است و پنج اجزا از عالم خلق موجود شده است عناصر اربعه و نفس پس ترکیب انسان از عناصر اربعه و نفس و قلب و روح

و سر و خفی و اخفی است و این مجموع عشره اشیا شد پنج از عالم خلق که عناصر اربعه و نفس است و پنج از عالم امر که مذکور شدند و عالم امر و

عالم خلق هر دو را عالم کبیر نامند و همه اجزاء عالم کبیر مخلوق است قال الله تعالی الا له الخلق والامر تبارک الله رب العالمین پس معلوم باید که ترکیب انسان

از عشره اجزاء نه بعینه از همان اشیا است بلکه نمونه است چه آن اشیا افراد اند نه انواع پس یک فرد در ترکیب یک انسان شد برای ترکیب دیگری دیگر

می باید و معلوم است که هر یک فرد نوع نیست مشتمل بر افراد کثیره پس اشیا مذکوره اصل اند و اجزاء انسان فرع آن پس حق سبحانه و تعالی بمقتضای

حکمت بالغه خود هر انسان را در شکم مادرش ترکیب میدهد از ماده خاک و آب و باد و نار هر چه یبوست است در قالب انسان خاک است یعنی هر چه

بعد از خشک شدن از ایشان باقی ماند خاک است و هر چه از رطوبت در وی ماند آب است و هر چه از برودت در وی ماند باد است و هر چه از حرارت در وی ماند
آتش است و اصول این عناصر اربعه زیر فلک القمر موجود است و اصل نفس زیر عرش است پس حق سبحانه و تعالی انسان را از اصول عناصر چیزی مقدار گرفته
ترکیب داده و تمزیج نموده چیزی از اصل نفس در وی می نهد تا مدبر قالب گردد و ارکان او را امتزاج دهد و این پنج اجزاء در همه حیوانات مشترک است
و پنج دیگر مخصوص است بترکیب انسان یکی قلب که اصل او فوق العرش است و از عرش لطیف تر است دوم روح که اصل او فوق اصل قلب است و از قلب
لطیف تر است سیوم سر که اصل او فوق اصل روح است و از روح لطیف تر است چهارم خفی که اصلش فوق اصل سر است و از سر لطیف تر است پنجم اخفی که اصلش
از همه برتر است و او الطف لطائف است و احسن الخلائق است چنانچه اصول عناصر اربعه در عالم خلق موجود اند و محسوس و اصل نفس موجود و محسوس است
همچنین اصول لطائف خمسه در عالم امر که عبارت از فوق العرش است موجود است و این قول مخالف نیست بقول دیگر که فرموده اند که روح هر یک در عالم ارواح
موجود علی الانفراد و متقدم است ارواح در آسمانها چه هر یک از اصول لطائف خمسه در ابتداء عالم امر بی کثرت ولی تعدد مستولیده حق سبحانه و تعالی
از اصل هر لطیفه لطائف متعدده بحسب تعدد انسانها پیدا از اصل قلب و از اصل روح ارواح و از اصل سر اسرار و اینهمه قبل الاجسام مخلوق
شده اند و بعد خلق السموات حق سبحانه و تعالی آن همه را در آسمانها جایی داد تا مدتی که تسویه قالبهای ایشان شود و بعد از تسویه در قالبهای خود در آیند
اما اصول ایشان فوق العرش برقرارند و باین توجیه توفیق بین القولین ممکن است چه در مرقعات العیان تصریح نموده است که ارواح قبل تسویه
اجسام ایشان در آسمانها جایی دارند و این مقصود را در چند اوراق شرح نموده و از ظاهر عبارات بعضی رسائل حضرت مجدد الف ثانی
معلوم میگردد که بعد از تسویه قالب لطائف خمسه مخلوق میگردند از اصول خود و این خلاف مذهب جمهور مسلمین است که میگویند الارواح مخلوقة
قبل

قبل الاجسام پس توجیه آتش آنست که گفته شد و نیز در رسائل مجدد الف ثانی است که چون حق سبحانه و تعالی خواهد که انسان را مطابق

حکمت خود ترکیب دهد بعد از تسویهٔ قالب او لطائف خمسه را باین عنصر جسمانی تعلقی و تعشقی داده بود القصه لطیفه قلب را در مضغهٔ صنوبری

التشکل که در تحت پستان چپ است ودیعت نهاد و لطیفه روح چون از قلب الطف بود در تحت پستان راست بود او را در تحت پستان راست سپرد

و لطیفه سر چون از روح الطف بود ویرا نزدیک وسط سینه بجانب قلب جای داد و لطیفه خفی چون از سر الطف بود ویرا فیمابین

مقام الروح و وسط الصدر نهاد و لطیفه اخفی چون از همه الطف بود و اقرب بود به حضرت وجوب ویرا در وسط حقیقی سینه قرار کند

بدانکه در رسائل الشیخ مجدد الف ثانی قدس سره و مرشد من فرموده که جای سر بالای پستان راست و جای خفی بالای پستان چپ است

و جای اخفی میان سینه عند انتهای استخوان طولانی سینه از طرف پائین و زیاده شرح مقامات لطائف بطریق مرشد من در باب شغل

پیر من قدس سره خواهد آمد ان شاء الله تعالی بدان ای طالب صادق که بسیار مردم از این خبرها خبر ندارند قومی گویند که روح ماده ای که

در تن آدمی زنده است تا ماده در ترکیب او است و روح و زیاده از این خبر ندارند باز بعضی از این قوم در گفتگو افتادند که روح و نفس یکی است یا دو

باز دیگر بعضی از ایشان میگویند که ما میدانیم که روح حیوانی و روح انسانی جدا که حق سبحانه و تعالی آنرا بخود اضافت کرده و بعضی تحقیق نموده روحی هر دو یکی اند

یا دو جدا جدا و تمام شرح هر یکی به مذهب حق در بیان در ضمن فصول دیگر کرده شد و از شرح جام جهان نمای مولوی شیخ وجیه الدین علوی قدس سره

معلوم میشود که حکما لطیفه قلبیه را واقف نشده اند چه ایشان از انسان دو چیز را ثابت نموده اند که آن دو چیز در غیر انسان حیوانات نیست یکی عقل دوم نفس ناطقه

پس شارح مذکور گفته که روح باصطلاح صوفیان مسما بلطیفه گردیده که نزد حکما مسمی بنفس ناطقه است و قلب را دیگر بیان کرده این قول دو احتمال دارد که هر دو

سر چون

پیر

مذکور شده اند در فصل بیان قلب و تأیید می‌دهد این قول را کلام فرهنگ رشیدی که در باب راء مهمله گفته که روان بالفتح رونده و جاری و بمعنی نفس ناطقه
که جان و روح است چنانچه در معراجیه شیخ مذکور است یعنی شیخ ابوعلی بن سینا در رساله معراجیه ذکر کرده است و روان از آن گویند که او را همیشه در جگر حرکت و گردش است
و در تحقیق نیم را گفته انتهی کلامه مع الایضاح و در کشف اللغات گفته که نیم را غلط و صحیح نفیح است و معلوم که جگر در نزد سینا راست است و آن مقام روح
نجس چنانچه در این فصل بیان پیش معلوم شد که ملا و متکلمین و بعضی صوفیه بر لطیفه قلبیه واقف گشته اند و از مولانا تا ملا طاهر خلاف آن مسموع و منقول است چنانچه در مجلس گذشت
دیگر بدانکه اگرچه بعضی مؤمنین غیر صوفیه نیز بر لطیفه قلبیه و بر فرق میان قلب و نفس و بر روح رحمانی و بر فرق میان روح حیوانی و روح رحمانی مطلع شده اند
ولیکن بر لطائف ثلاثه باقیه که سر و خفی و اخفی است غیر این طائفه علیه واقف نشده اند پس از صوفیه بعضی بر سر واقف شده اند و از خفی و اخفی خبر ندارند و بعضی بر سر و خفی
واقف گشته اند و از اخفی خبر ندارند و بعضی بر همه مطلع شده اند و بعضی از ایشان گویند که اینها در حقیقت متحد اند و در اعتبار مختلف یعنی در حقیقت یک جوهر است
و باعتبار اسماء آنها مختلف وارد گردید از جهت آنکه برزخ است میان خلق و حق که از حق مستفیض علوم و بر خلق مفیض قلب خوانند و نیز بجهت آنکه منقلب میگردد
از صفتی بصفتی دیگر قلب خوانند و بجهت آنکه تعقل معانی می‌نماید عقل خوانند و بجهت آنکه زنده بخود و زنده کننده غیر است روح گویند و بجهت آنکه ظاهر
بخود یعنی بعید از مخلوق شد او و ظهور او مردم را از موجودیت و نور صوری و مظهر مر غیر را از معانی تعقل و از غایت بیاض همیشه نور گویند و بجهت آنکه محل
راز و رویند عبید پروردگار خود است سر خوانند و بجهت آنکه حقیقت مر غیر ارباب القلوب مخفی است خفی گویند و بجهت آنکه از همه لطائف الطف است اخفی گویند و نفس ناطقه
از جهت آن گویند که منبع نطق و مکلف و متکلم و مدرک کلیات و جزئیات است پس این قول تو در عقل و نفس ناطقه و قلب و روح و سر و خفی و اخفی یک ذات است
و این قول غیر صحیح و بعضی گویند که یک جوهر است که نامش قلب و نفس ناطقه و روح و سر و خفی و اخفی الا آنکه او را تحولات و اطوار است و آن جوهر را انتقال می‌شود بعض الوجوه

صحیح

ف

ب ٣ ٥٣٣

صحیح نیست در مذهب صحیح و حق آنست که اینهمه جواهر علاحده مجتمع اند و ملازم یکدیگر اند بعضها الطف من بعض بر ترتیبی که بالا گذشت ولیکن از قول الفقیه

چنین معلوم میگردد که سر از قلب الطف نیست و روح از سر الطف نیست و خفی از روح الطف نیست پس سر را در میان قلب و روح شمرده ولیکن خفی و اخفی را یکی شمرده که

آن خفی نیست که آنرا اخفی گویند از جهت آنکه در کتاب الله تعالی به لفظ اخفی وارد است در سوره طه وان تجهر بالقول فانه یعلم السر واخفی پس این قول جاها لطائف شده اند

و در بعضی کتب هفت لطائف مذکور طبیعت و نفس و پنج لطائف مذکوره آری طبیعت و نفس نیز از لطائف اند ولیکن مراد اینجا از لطائف همان عالم ارواح است که آن

عالم امر و عالم بقاء که پیش از اجسام بودند و بعد الاجسام باقی خواهند ماند و این پنج ارواح اند اگرچه یکی را روح گویند دلیل آن قلب و سر و خفی و اخفی

و بعید مثل آن تبدیل اسما لازم نمی آید پس قلب هم روح است که از جهت واسطه میان نفس و روح قلب گویند و روح را روح از آن گویند که پرتوی حیاتی در نفس حیوانی

بواسطه قلب می اندازد و همچنین سر هم روح و خفی هم روح است و اخفی هم روح است و وجه تسمیه هر یک مدین اسما پیش از این دانستی پس نفخ این ارواح یکجا

در تن میشود و خروج هم یکجا میشود و بعد از فنا شدن بدن باقی میمانند قلب در میان باقی جزئی انوار است و باقی جاها مرکب از آن است در سلوک و در اکتساب علوم

بجاها خواهی دانست و این پنج لطائف در هر یک انسان موجود است در بعضی در کار اند و در بعضی بیکار و در بعضی آلات ایمان و ایقان شوند و در بعضی اسباب کفر و طغیان

که اهتدا و ضلالت و سعادت و شقاوت بتقدیر الله تعالی است یضل من یشاء و یهدی من یشاء و هو علی کل شیء قدیر و دیگر روحی است خاص برای خواص مردمان

قال الله تعالی یلقی الروح من امره علی من یشاء من عباده و در صوفیه ثقات گفته و دیگر روحی است الطف از همه ارواح مذکوره برای خواص مردم و آن ملازم عالم قدس است

و هیچ نسبتی بعالم حقیقت ندارد و انتقال نمیکند بخلقی هرگز در قول تعالی ذو العرش یلقی الروح من امره علی من یشاء من عباده بر این معنی حمل کرده و در تفسیر بیضاوی

در تحت قوله تعالی الله نور السموات والارض الآیة این روح را قوت قدسیه نامیده و گفته که مختص است بانبیاء علیهم السلام و با اولیاء که متجلی گردد بوی لوائح الغیب

ف

واسرار الملکوت وآن نوریست صفایش صفا و نورانیت و لکن جعلناه نورا نهدی به من نشاء من عبادنا برین معنی حمل کرده و نیز کسانی که مراد ازین

روح شمارند روح اعظم یا چنانچه حضرت مجدد الف ثانی تشریح ذکر کرده نه بر تخصیص بعض از آن ببعض انسان و حضرت شیخ ابو طالب مکی در قوت القلوب چهار علی العموم ذکر کرده

و پنجم مخصوص گفته بکمل انسان پس باید که مرجع اختلاف به تخصیص پنجم و تعمیم آن باشد آنکه این روح ششم باشد والله اعلم اما لطیفه قالبیه یعنی بدنیه و آن لطیفه ایست

که آنرا روح نباتی گویند و آن حامل روح طبیعی است و طبیعت مزاج را گویند یعنی هیئتی است که از مزج و خلط چهار عنصر پدید آمده و عنصر اصل را گویند و چهار

اصل حسیست هر یکی را علی الانفراد طبیعتی است چون حرارت و برودت و یبوست و رطوبت و در هر یک دو طبیعت غالب است در نار حرارت مفرط و یبوست معتدل و در رکن فوقانی هوا حرارت

و رطوبت معتدل لیکن و در تحتانی آن که زمهریر است برودت مفرط و رطوبت معتدل و در آب رطوبت مفرط و برودت معتدل و در خاک یبوست مفرط و برودت معتدل [illegible]

یبوست از نار و برودت از آب و خاک بر میخیزد و عند الامتزاج والاختلاط طبیعت دیگر پدید می آید که آنرا مزاج گویند پس هر جا که لطیفه قالبیه گویند روح نباتی خواهند

که حامل روح طبیعی است و قدری تفصیل فی فصله و هر جا که لطیفه طبیعیه گویند همان روح نباتی خواهند که حامل طبیعت یعنی حامل روح طبیعی است پس این لطیفه دیگر

لطیفه نفسیه یعنی روح حیوانی ازین عالم فانی است پس هر دو پیش ازین جسم نبودند با وجود الموت فانی میگردند بخلاف لطائف خمسه مذکوره اکنون بدانکه آنچه بعضی می

گویند که ثلث روح و سر و خفی و اخفی یک لطیفه است که آنرا باعتبارات اسما علاحده باطلاق الکل کرده اند منقول از شیخ ابو طالب مکی در قوت القلوب و شیخ عبد الحق

دهلوی در ترجمه مشکوة در باب یکجا ثابت است از برای آنکه چنانچه اصول عناصر اربعه و اصل نفس با خواص خود و طبائع خود در عالم خلق موجود است همچنین اصول

لطائف خمسه در عالم امر و فروع آنها در عالم خلق قبل الجسم موجود است و همچنین اصول آنها و کارهای آنها و خواص آنها و موارد آنها و انوار آنها جدا جدا

و علاحده است و این به شرح طلب است پس اصول لطائف در عالم امر فوق العرش است و فروع آنها قبل از جسم آنها در آسمانها چنانچه تفصیل آن در محل [illegible] آن

آن خواهد آمد ان شاء الله تعالی اما اصول اصول آنها صفات الله تعالی است چه هر چه مخلوق است مظهر اسمی است از اسماء الله تعالی بعضی مظهر اسماء متعدده باشند

بعضی مظهر اسم واحد حقیقی بعضی مظهر اسم واحد متولد از اسماء متعدده و این متعدده پیش عارفین محققین اظهر من الشمس است پس اصل اصل لطیفه

قلب صفات فعلیه اضافیه حق است یعنی فعل و ایجاد که همه مصادر اند مثل تکوین یا تقدیر است علی اختلاف المذهبین و کمال این لطیفه فناء و استهلاک است در فعل حق جل و علا

در این میان سالک خود را مسلوب الفعل خواهد یافت و نشانی این کمال آن است که سالک را دوام حضور مع الله حاصل گردد اگر خواهد که این حضور از خود

دور کند نتواند کرد و این اول درجه است از درجات ولایت و ولایت این لطیفه زیر قدم آدم علیه السلام است هر که آدمی المشرب است وصولش بجناب کبریاء

از راه این لطیفه خواهد بود الا بقدر قاصر او بجذبه شیخ کامل و صاحب این مشرب را استعداد حصول یک درجه از درجات ولایت پنجگانه

خواهد بود الا بقدر قاصر و اصل اصل لطیفه روح صفات ثبوتیه حق جل و علا است که یک درجه بحضرت ذات از صفات فعلیه نزدیک تر اند و فناء این لطیفه

بتجلیات صفات ثبوتیه خواهد بود و ولایتش زیر قدم حضرت ابراهیم علی نبینا و علیه السلام است و هر که ابراهیمی المشرب است وصولش بحضرت صمدیت

از طریق همین لطیفه خواهد بود بعد از قطع مراتب ولایت قلب و صاحب این مشرب را استعداد تحصیل دو درجه از درجات ولایت پنجگانه الا بقدر قاصر

و اصل اصل لطیفه سر شیونات ذاتیه است که یک قدم بحضرت ذات از صفات ثبوتیه قریب اند و حصول فنای این لطیفه بتجلی شیونات ذاتیه خواهد بود و ولایتش

زیر قدم موسی علیه السلام است و هر که موسوی المشرب است رسیدنش بجناب قدس از طریق این لطیفه خواهد بود اما بعد قطع مراتب لطائف سابقه و صاحب این مشرب را

استعداد درجات ثلثه است از ولایات و شیونات ذاتیه در اصطلاح ظاهر وجود اعیان ثابته است باعتبار الاندماج بلا امتیاز بعلیة الوحدة و شیونات را

حروف عالیه نیز نامند و اصل اصل لطیفه خفی صفات سلبیه است که فوق شیونات ذاتیه اند و آن صفاتی اند که بر تقدیس و تنزیه حق دلالت دارند چون قدیم

و بقاء و قیام به تعالی بذاته و بمخالقه تعالی بالتحو آداب و اشتغال ذلک و فناء این لطیفه با تمام این صفات خواهد بود و ولایتش تحت قدم عیسی علیه السلام و هر که عیسوی المشرب باشد را ازین حجاب حق از همین لطیفه خواهد بود لیکن بعد طی مراتب لطائف سابقه مگر بتقدیر قادر و قهار این مشرب را اسعد حصول حجاب مرتبه از مراتب پنجگانه ولایت و اصل اصل لطیفه اخفی همه مراتب صفات آن مانند برزخ میان مرتبه تنزیهی و احدیت مجرده و فناء این لطیفه مربوط بتجلی همین مرتبه جامع معلوم و ولایتش تحت قدم سید المرسلین و خاتم النبیین صلی الله تعالی علیه و علی آله و صحبه و سلم و محمدی المشرب را این مقامات حاصل خواهد شد و خداوند این مشرب عالی بذات استعداد جمیع مراتب پنجگانه ولایت دارد و هکذا ذکره القطب الربانی الغوث الصمدانی مجدد الف ثانی قدس سره فی بعض رسائله و این ذکر مجمل است و تفصیل تمام آنجا باید دید و از بعضی بزرگان مسموع است که ولایت لطیفه قلب زیر قدم حضرت نوح علیه السلام است چه ولایات لطائف خمسه زیر اقدام انبیاء اولی العزم است و ایشان عند الجمهور پنج اند که حق سبحانه و تعالی از ایشان میثاق غلیظ گرفته است قال الله تعالی و اذ اخذنا من النبیین میثاقهم و منک و من نوح و ابراهیم و موسی و عیسی ابن مریم و اخذنا منهم میثاقا غلیظا و قول و منک خطاب بآن حضرت است و اخذنا منهم همین پنج مخصوص است پنج بودن ذکر است و آدم علیه السلام منفصل از از اولی العزم نیست قال الله تعالی و لقد عهدنا الی آدم من قبل فنسی و لم نجد له عزما و در بعضی رسائل مذکور است که سیر و سلوک قلب است و باقی لطائف آلات قلب اند و در سلوک و ریاضات و خلوات حجابات که در لطائف مودع اند بر سالک ظاهر خواهند شد و آن هفتاد هزار حجاب است فی الحدیث ان بین العبد و ربه سبعین الف حجاب من نور و ظلمة و بیانش در باب آینده خواهد آمد و بیان انوار لطائف هم در باب آینده خواهد آمد ان شاء الله تعالی و الله اعلم بالصواب

تم الباب الثالث من ينابيع الحيوة الابدية في طريق الطلاب النقشبندية

بتاريخ شانزدهم روز دوشنبه ماه ذيحج الحرام سنه ١٣١٥ه از

دست احقر الانام عاصي تاج محمد لطاني عفي عنه

بار خدايا اين را و اولاد اين فقير و درو

صالح گردان بحرمت حبيب

الرحمن عليه و على آله

الصلوٰة والسلام

اللهم اغفر لكاتبه و مالكه و والده و اولاده و احباءه و اغفر لامة سيدهم

صلى الله تعالى عليه و على آله و صحبه و سلم

يا ارحم الراحمين

باب ۴ ف ۱

رب یسّر بسم الله الرحمن الرحیم وتمم بالخیر

باب چهارم در بیان واردات غیبیه و در وی نه فصل است فصل اول در بیان فرق میان رؤیا و واقعه و خاطره و مکاشفه
و الهام و مشاهده و تجلی بدان ای طالب صادق که چون سالک در ریاضات نفس و تصفیه دل آغاز کند لاجرم غیب او بر ملک و ملکوت افتد
پس این امور از عالم غیب بر وی لایح گردد و رؤیا آنست که در خواب صرف دیده شود و واقعه آنست که در حالت غنودگی و خواب آلودگی که بین
النوم و الیقظه است دیده شود و دیگر قسم واقعه در صرف بیداری میباشد و آن هرچه در دل القاء یابد و بقاء و استواری دارد در این قسم اخیر که
در صرف بیداری است اگر بقاء و استواری او اضطراری بود و بنده را در دفع آن و ابقاء آن اختیاری نباشد پس این خاطر حقانی و الهام حق گویند
و اگر بقاء آن با نیت میباشد نه آن واقعه نباشد بلکه خاطر صرف است پس اگر آن خاطر داعی الی الخیر است الهام ملک نامند و آن القا از فرشته است که در یمین القلب جای
دارد که ما فی موضعه و اگر داعی بر شر باشد وسواس شیطانی و حدیث النفس گویند پس خاطر نیز در صرف بیداری در دل القا میباشد ولیکن سریع الزوال باشد یعنی بعد القاء او
بقاء و قرار نمی باشد پس وجه از واقعه جدا شده تعالی خطر ببالی و خطر علی قلبی اذا ورد شیئ علی قلبه ثم زال و ذهب عنقریب و وقع فی قلبی اذا حل
فی قلبه شیئ ثم استقر فیه پس این الفاظ علیه از محاورات عرب این الفاظ گرفته اصطلاحات کرده اند و دیگر فرق میان واقعه و خاطره چنین فرموده اند که خاطر بدفع بنده
مندفع میگردد به خلاف واقعه که آن بدفع بنده مندفع نخواهد شد و خواطر عند الجمهور بر چهار قسم اند چنانچه خواهد آمد در فصل علاحده ان شاء الله تعالی اما مکاشفه در
اصطلاح ایشان آنست که چیزی از غیب بر سالک نمودار گردد بطریق تام در بیداری تمام خواه بطریق معاینه بود و خواه بطریق مکالمه و خواه بطریق الهام حقانی
عداوته
و خواه بطریق مشاهده و خواه بطریق رؤیت و خواه بطریق تجلی پس مکاشفه باصطلاح ایشان بر همه این معانی شامل است ماخوذ از قول عرب کاشفه بالعداوة اذا اظهر

ف

تکشّفت ای ظهرت مثل العداوة پس مفاعله اینجا برای مبالغت یعنی انکشاف تام چه چون معنی مشارکت دو چیز در صدور فعل که از خواص باب

نماند معنی اصل ثلاثی مجرد برقرار ماند چون قاتلهم الله و عافاه الله پس زیادتی حرف دلالت میدارد بر زیادتی معنی کذا قال بعض المشائخ من میگویم تواند که

از هیچ جانبین تا این تکلف باوجود آنکه معنی مبالغه در باب مفاعله ثابت شده و اینجا مشارکت از طرفین ثابت است چه اینجا رفع حجب از سالک بسعی سالک است

تا بسعی خود برای کشف آماده و طیار و مستعد گردد حق سبحانه و تعالی حقائق و معانی برو کشف کنند پس کشف از جانبین است اسباب آن از سالک و وجود آن

از حق لهذا گویند فلان تکشّف بحقیقة الروح نه کما ضارب زید عمروا و اقتی گویند که هر یک ضارب و هر یک مضروب بود لیکن زید را ترجیح بود بر عمرو در صدور فعل

ضرب از وی و قیس علیه غیره مما ورد من باب المفاعلة فی اصطلاحهم کالمعاینة والمکاشفة والمشاهدة والمراقبة والمحاسبة وغیره و معاینه در لغت رو برو دیدن

و در اصطلاح این طائفه دو معنی آمده یکی دیدن ارواح و عالم آخرت و معانی مجرده در عالم مثال بجسم و دیدن این امور به چشم سر ممکن نیست مگر

بمثال متمثل شده مثل ظهور الجنة والنار والعرش والکرسی واللوح والقلم والملئکة والارواح فانچه دیدن حارثه اهل جنت را و دیدن آن حضرت صلعم و اصحاب کرام وی

حضرت جبرئیل را بصورت دحیه کلبی و بصورت اعرابی و اما صورتها دو این اشیا دیده نمی شوند مگر در عالم غیب اما در عالم شهادت دیده می شوند

بصورتها عارضیه مثالیه و دوم نوع معاینه در عالم شهادت است برفع حجاب مسافتی چون دیدن مسجد اقصی آنحضرت از مکه معظمه و خبر دادن آنحضرت کفار را

از قافله ایشان که در شام فرستاده بودند که آن قافله بیک منزل از مکه نزدیک رسیده و دیدن امیر المومنین عمر رض جیش خود را در نهاوند فارس که کفار غلبه کرده

بودند بر جیش مسلمین و حضرت امیر المومنین در آن آن در مدینه طیبه بر منبر خطبه میخواندند و در اثنای خطبه ندا کردند یا ساریة الجبل یا ساریة الجبل

و این ندا در نهاوند شنیدند و بجبل التجا گرفتند و لشکر کفار را منهزم ساختند و ساریه را امیر لشکر خود کرده فرستاده بودند و قبل ازین واقعه ازین

یکسان گذرانی قوة القلوب و این هر دو نوع را مشاهده نیز گویند و فرق میان رؤیت و مشاهده در اصطلاح ایشان آنست که در رؤیت همه اهل بصر برابرند و در مشاهده
جز کسی که اهل معاینه است نبیند چه آن موقوف بر رفع حجاب از محجوب است یا مشتاق که حجاب آنها بعد مسافت و بر رفع حجاب لطافت از عالم لطیف بتمثل تمثال حسی و آن رفع حجابات
موقوف بر دوام ذکر الله تعالی مع الحضور التام و تطهیر النفس عن الشواغل البدنیة و عن الاخلاق الذمیمة و کثرة الطاعات علی قانون الشریعة و حدیث حنظله بن
ربیع الاسدی که بروایت صحیح مسلم وارد است بر بعضی مشاهده و آن حدیث در باب ذکر الله تعالی خواهد آمد ان شاء الله تعالی و نیز بر صفا معانی کشف میگردد در استماع کلام روحانیات
و خطابات و مکالمات غیبیه و باصطلاح ایشان آنها را هاتف نیز گویند و در کشف اللغات گفته که مشهور آنست که هاتف نام فرشته است که آواز میدهد از عالم غیب و لیکن علاء النعمان الی
در مختصر شرح تلخیص مفتاح تحت قول الماء والذی قریب قبیر ضرب قبیر از عجایب المخلوقات نقل کرده که هاتف نوعی از جن است و در لغت هاتف آواز دهنده و آواز کردن مع قرب
و هاتف آواز کننده و شنیده نشود بصر او یا به و فتوحات غیبیه و ملاء ارواح متجسده و ملائکه متشکله چه شنیدن فوائد غیبیه همه ازین قبیل اند خواه اینها را ادراک حواس قلب گویند
چه قلب را حواس است سوای آن حواس عشره که حکما بیان نموده اند چنانچه بیان آن در بیان قلب گذشت و خواه تصرف روحی گویند چه چون روح سالک بسبب کثرت ریاضات
و مجاهدات تقویت یابد و تشخیص و تشخصیت او مثل روح ملک گردد پس از طریق حواس ظاهره روح او ادراک کند آنچه دیگران بدان حواس ادراک آن نتوانند کرد و بعضی
مشایخ اینها را مبعوث روحی گویند در حال این دیدن و شنیدن و چشیدن و ملاقات کردن از اهل الله بطریق عادت یکبار و سنت و باجماع مشایخ بثبوت پیوسته
خواه معاد روحی گویند خواه مثالی قلبی یا کشف تام گویند و نظائر آن از کتاب و سنت در بیان قلب گذشت و قبل صورت جبرئیل علیه السلام بر دحیه کلبی بر اصحاب
میدیدند و اکثر اصحاب از ارباب کشف نبوده و در حالت نزع همه مسلمان و کفار معاینه ملائکه و ارواح میکنند چنانچه کتاب الله و سنت رسول الله بدان ناطق قال الله تعالی یوم
یرون الملائکة لا بشری یومئذ للمجرمین و حدیث احمد والنسائی عن ابی هریرة رض اذا حضر المؤمن اتته ملائکة الرحمة بحریرة بیضاء الی آخره و ان الکافر اذا احتضر اتته ملائکة
العذاب

العبد آنسمع الی آخر الحدیث و در حدیث احمد بروایت البراء بن عازب ان العبد المؤمن اذا کان فی انقطاع من الدنیا و اقبال من الآخرة نزل
الیه ملائکة من السماء بیض الوجوه الی آخر ما قال ثم قال و ان العبد الکافر اذا کان فی انقطاع من الدنیا و اقبال من الآخرة نزل الیه
من السماء ملائکة سود الوجوه الحدیث و الاحادیث فی ذلک کثیرة و مکاشفة الارواح لاولیاء الله تعالی قد سبق تحقیقه فی الباب الاول فی ذکر
لطائف الاولیاء نفعنا الله پس اولی آنست که مکاشفة الملائکة و الارواح لاولیاء الله تعالی مقید کرده شود بوجهی که مخصوص باشد بایشان و آن اینست که ایشان
ملائکه متشکله و ارواح متجسده عیانا ببینند و دیگران نمی توانند دید اما مثال نوع دوم مثال جبرئیل بصورت دحیه کلبی مشترک است بین العوام و الخواص
دیگر بدانکه این هم انواع مکاشفات را کشف صوری گویند و غالبا آنست که در مکاشفات کذب را راه نیست چه مکاشفه نیست مگر در حالیکه روح قوت انسلاخ و تجرد
دارد و در مکاشفه خود از مدارکه روح و روح دائما متصف است بصدق و صدق صفت اوست پس در کشف کذب نباشد بخلاف رویا و خاطره و واقعه که اینها
گاهی صادق میباشند و گاهی کاذب نیز هم در مکاشفه هم کذب را مدخلی هست بطریق خطا از مغالطه شیطان مکار و خداع نفس بدکار چه در این مقام شیطان لعین
بسیار مردم را فریب داده کافر گردانیده است چنانچه در فصل نوزدهم از باب اول گذشت پس حاجت افتد سالک را برجوع کردن بکتاب و سنت و اجماع امت
در کشف تام محمدیه و بتوسل بدلیل مرشد کامل و اگر رجوع نکند پس شاید که در مغالطه افتد و گمراه گردد نعوذ بالله من ذلک و نوع دیگر از مشاهدات
بعد تجرد روح از بدن میشود و در عین الحیات از داود قیصری قدس سره آورده که نفوس انسانیه کامله متشکل میشوند باشکال محسوس ایشان از جهت
قوت انسلاخ ایشان از ابدان ایشان در حین حیات پس داخل شوند در عوالم ملکوتیه چنانچه داخل میشوند ملائکه در این عالم و متشکل میشوند باشکال انسان
عالمیان و این قوت تشکل و دخول در ملکوت بعد الموت ایشان قوی تر میگردد از جهت ارتفاع مانع بدنی انتهی پس در این مقام مشاهده کنند

امور اخروی را از جنت و نار و اهوال آنها مشاهده گردد مر او را ارواح عالیه و ملائکه علویه و سفلیه و حقائق کونیه و الهیه و اعلی مراتب شهود
الاعیان الثابته و فوقه و اعلی منه شهود الذات من وراء الاستار و این هم کشف صوری است اما کشف معنوی آنست که مجرد بود از صور
و مثالات و اول مراتبش ظهور معانی است در قوت فکریه بغیر ترتیب مقدمات و این را حدس گویند پس از آن ظهور معانی در قوت عقلیه مستعمله مر قوت
فکریه و این قوت غیر حال است در جسم و قد مر شرحه و این ظهور را نور قدس گویند پس از آن ظهور آنهاست در قلب و این را الهام گویند و
این الهام حقانی است و الهام ملکی نوع دیگر است پس اگر روحی از ارواح و یا عینی از اعیان بود مشاهده قلبیه گویند پس از آن ظهور آنهاست در روح
پس منبعث گردد به ظهور شهودیه چه روح بمثابه شمس است که روشن میگرداند سموات مراتب ارواح را و اراضی مراتب اجسام را پس از آن در سر
پس از آن در خفی لا یبلغه عبارة و لا یمکن عنه اشارة و تفصیل علمیه بعلم الحق سبحانه و تعالی و انواع الکشف متفاوت میشود بتفاوت استعدادات
و نوع اتم و اکمل از آن حاصل میگردد کسی را که مزاجش اقرب بود بمزاجات انبیا و اولیا پس از آن آنچه حاصل میشود کسی را که مزاج او اقرب بود بآنها
از مزاجات سالکان از جناب سر کذا فی عین الحیاة بدان ای طالب صادق که مکاشفه و تجلی و مشاهده هم میباشد چون حدس و نور قدس و الهام
کما سبق و تجلی و مشاهده هر دو از انواع مکاشفات اند لاجرم بی مکاشفه نباشند و مشاهده در لغت دیدن و حاضر شدن و در اصطلاح ایشان دیدن محسوسات
غایبات بر رفع حجاب میباشد و دیدن لطائف وجود آنها بالاحساس و دیدن انوار از این قبیل است و فرق میان مشاهده و رؤیت عرفی الکنون شنیدی اما فرق
میان مشاهده و رؤیت در اصطلاح در فصل علاحده خواهد آمد ان شاء الله تعالی و فرق میان تجلی و مشاهده بغایت صعب است و میگویند که بسیار سالکان از آن خبر
ندارند چه این امر وجدانی است و بیان عیان نمیگردد ولیکن اینقدر فرق بیان میکنند که در میان تجلی و مشاهده عموم و خصوص من وجه باشد و اگر تجلی مشاهده نبود و

مشاهده

شاهد تجلی بود وگاهی تجلی پیش شاهد بود وگاهی مشاهده پی تجلی و تجلی در لغت تکشف یعنی آشکارا شدن بتکلف یقال جلی هذا الخبر ای وضح

وجلوته هذا الخبر لفلان ای اوضحته لازم و متعدی جلیته تجلیة آشکارا کردم او را آشکارا کردنی فانجلی پس آشکارا گشت و تجلی الامر اذا

اتضح و تکشف بحیث حصل به الیقین و تجلی در اصطلاح ایشان آشکارا شدن حق سبحانه و تعالی یعنی آشکارا شدن ضد استتار که آن پوشیده شدن

حق است پس هرجا که تجلی گویند آشکارا شدن حق خواهند و هرجا که استتار گویند پوشیده شدن حق خواهند و بباید دانست که بر ذات حق سبحانه و تعالی تغیر و

تلون جائز نیست بالاجماع پس این تبدل تجلی با استتار و استتار به تجلی چگونه جائز بود بلکه مراد از انبساط علیه از تجلی و از استتار نسبت قبض و بسط سالک است

به نسبت حق چه حق سبحانه و تعالی از تغیر منزه است الآن کما کان پس تجلی در حقیقت عبارت از روشن شدن ادراک سالک به دیدن ذات در مشاهده تجلی و مظاهر

صفات وی یا به دیدن ذات بغیر استعداد در حال حیرت و عجز از ادراک که عجز از ادراک نوعی از ادراک می شمارند چنانچه گذشت در بیان معرفت

و استتار در حقیقت عبارت از تاریک شدن و پوشیده گشتن ادراک سالک از دیدن ذات و صفات بسبب عدم استعداد و یا بلحوق قبض پس تغیر از

جانب سالک است نه از جانب حق چون کسی را مشعله روشن شود و حکم گردد گویند مشعله آشکارا گشته شده است و معلوم که مشعله را تغیر نیست تا گشته و برهنه گردد

و یا پوشیده و پنهان شود بلکه علم و ادراک او وسیع میگردد تا مشعله را در یابد و یا وسیع نمیگردد بلکه تنگ و پوشیده میشود پس آن را در نیابد پس تغیر در نسبت

علم و جهل اوست نه از جانب ذات مشعله پس این نظیر صادق مطابق است در مقصود مذکور را حاصل آنکه چون سالک بخویشتن مشغول نماید از دیدار غیب پوشیده

گردد پس آن را استتار گویند و چون همه از حق بیند و از آن حق بیند نه از خویشتن بیند نه از آن خویشتن بیند بیت از میان او برخیزد و غیب دیدار گردد

پس آن را تجلی نامند کذا فی کشف المحجوب فافهم بالتحقیق لانه دقیق و هذا المقام هو مزلة الاقدام اکنون بشنو چون تجلی صفات جمال بود لاجرم با مشاهده بود

تف هذا المقام مزلة الاقدام

چه تجلی جمالی در حقیقت آن بود که بر تجلی شعور ماند و شعور آن مستلزم کثرت متجلی و متجلی له و مشاهد و مشهود هم مقتضی اثنینیت است چه باب
مفاعله بجز میان دو کس نباشد و مشاهده بی تفرقه در نگردد و تجلی صفات جلال حقیقی چه آن مستلزم وحدت و رفع اثنینیت و نفی انانیت است
لاجرم بی مشاهده بود بیت چون محبت تیغ وحدت برکشد هر چه بیند بر کران تا برکشد کذا فی مرصاد العباد و چون اهل ریا مشاهده ملک و ملکوت کنند
و دیدن آنها ایشان را از حق محجوب نمایند لاجرم ایشان بی تجلی بود اما عارفان حق و عاشقان وجه مطلق هیچ چیز نبینند مگر بینند حق سبحانه و تعالی را در وی قبل از
دیدن وی و حق سبحانه و تعالی را می بینند در مرائی مکونات و مجالی موجودات پس ایشان از دیدار حق محجوب نمی مانند چه مرآت آله دیدار است چگونه حجاب گردد از دیدار حق
مر اهل عرفان را و قول بعض العارفین ما رأیت شیئا قط الا رأیت الله قبله گواه بر همین معنی است پس بدانکه عارف بی تجلی نبود بخلاف مشاهده اهل ریاضات
اکنون بگوش دل بشنو که آنچه دیدن حق سبحانه و تعالی در اینجا ذکر میشود نه بچشم سر فهمی چه آن از اینجا مراد نیست و متفق شده اند اهل سنت و جماعت فقهاء و محدثین
و صوفیه و متکلمین بر عدم جواز رؤیت بصری در یقظه در دار دنیا مر غیر آن حضرت را صلعم و آن حضرت صلعم در لیلة المعراج حق سبحانه و تعالی را بر قول صحیح دیده بودند
و هر که دعوی کند که حق سبحانه و تعالی را بچشم سر دیدم کافر گردد نعوذ بالله در عقیده منظومه گفته است بیت من قال فی الدنیا یراه بعینه فذلک زندیق طغی و تمردا
و خالف کتاب الله والرسل کلها و زاغ عن الشرع الشریف و ابعدا و ذلک من قال فی حق الهنا یری وجهه یوم القیمة اسودا پس معتقد جواز رؤیت حق بچشم
سر غیر آن حضرت را در دار دنیا کافر است کذا فی تفسیر کواشی و تمام مباحث این مقدمه در فصل دوم از باب اول گذشته است آنجا باید دید اکنون بدانکه انبیاء علیهم از
رؤیت حق سبحانه و تعالی در مشاهده و تجلی است و بلی رؤیت بچشم سر که محال است نخواهند فاحفظ هذا الاصل فانه هو الحق فماذا بعد الحق الا الضلال فانی تصرفون و این رؤیت
بمعنی علم و استکشاف صوری علمی در بصیرت دل است بلکه این دیدن بدل است و دیدن بدل دیگر است و دانستن بدل دیگر است و این معنی بر ارباب القلوب اظهر من الشمس است

در

و بر دیگران هویدا نخواهد بود چه دیگران بدل نمی بینند بلکه بدل میدانند پس اگر گویند که ما بدل میدانیم و بدل نمی بینیم بلکه دیدن بدل مسلم نداریم
چه دیدن جز بچشم سر ممکن نیست ایشانرا هیچ جواب سودمند نشود و هیچ ثمره و بیان نفع ندهد چه این امر وجدانیست و وجدانی بیانی و عیانی نگردد
والله اعلم بالصواب فصل دوم در حقیقت رؤیا بدان ایدک الله تعالی که علما را در حقیقت رؤیا اختلافست پس متکلمین از اشاعره و معتزله میگویند
که آن خیالی باطلست نه حقیقت ادراکی چه نوم ضد ادراکست پس معتزله گویند که دیدنرا شرائطست مثل مقابله و خروج شعاع از باصره و توسط هوای شفاف
و انتفاء آن در نائم بجمیعه در منام مفقودست پس رؤیا نباشد مگر خیالات باطله و اوهام فاسده و اشاعره گویند که جاری شده است عادة الله تعالی بخلق ادراک در نائم
پس ادراک نباشد بلکه خیالات باطله است نه حقیقت پس هیچ یک ازین دو طائفه حقیقت رؤیا کردند بر اصول خویش و استاذ ابو اسحاق اسفراینی از اشاعره
میگوید که رؤیا در حقیقت ادراکست بی شبه از جهت آنکه هیچ فرق نیست میان آنچه در مییابد نائم و آنچه در مییابد یقظان از ادراکات و تشکیک در ادراک نائم
حکم تشکیک در ادراک یقظان دارد و کذا نقله الشیخ عبد الحق فی شرح المشکوة عن المواقف و شرحه و فلاسفه میگویند که رؤیا کار قوت متخیله است چه نفس ناطقه را
بعالم ملکوت العالی تعلق معنوی است در آن عالم ازلا و ابدا صور جمیع اشیا در جواهر مجرده خود مرتسم است پس چون حواس ظاهره بسبب نوم معطل شوند و نفس ناطقه از
تدبیر جسم فراغتی یابد رجوع کند بآن عالم پس بعضی صور که در جواهر مجرده مرتسمست در نفس ارتسام گیرد پس در حس مشترک افتد و از وی آنرا قوت متخیله گیرد
و قوت متخیله آنرا ترکیب و تفصیل دهد و برنگ دیگر بخیال آنرا لباس کند و کسوت دیگر پوشاند و بعلاقه تماثل صور انتقال کند از نظیری بنظیر دیگر چون صورت مروارید لباس
دندانها را دهد و گاهی بعلاقه تضاد از ضدی بضدی رود چنانچه خنده را صورت گریه بخشد و این هر دو نوع احتیاج تعبیر و تاویل دارند و نوعی دیگر که بعینه
در وقوع آید حاجت بتعبیر ندارد چنانچه در خواب بیند که فلان کس در سفر بتاریخ فلان وفات یافته پس همچنان در وقوع آمد و گاهی متخیله آن صور را از خیال گیرد

حرفت — نزار نقش چنانچه کار پیکر مالوف و مانوس او است در خواب کنند چنانچه صاحب حرفت در خواب بیند که آن حرفت را میکند چنانچه آهنگر آهنگری بیند و

درودگر درودگری و زرگر زرگری و این قسم باطل محض نیست بی اعتبار نیست و نادر احادیث هم میشود ولکن با عتبار ندرت صدق او صادق

نمیگویند و گاهی بجهت بعضی امراض نیز صور دیده میشود چنانچه دموی مزاج رنگهای سرخ بیند و صفراوی آتشها را در رنگ زرد و سوداوی

کوهها و دودها و دریا بیند و بلغمی آبها و رنگهای سفید بیند و این نوع هم اعتبار ندارد کذا ذکر الشیخ المذکور فی شرح المشکوة بدان ای

طالب صادق که مذهب اکثر اشاعره و همه معتزله و ملاحده نیست که شنیدی پس مذهب دو طائفه اولی بجانب ظاهر مخالف کتاب و سنت رسول و عمل صحابه است

پس شیخ عبد الحق مذهب اشاعره را بتکلف تمام تاویل کرده بعضی تطبیق نموده بانیست تاویل که شاید مراد ایشان آنست که رویا در حقیقت

ادراک نیست بلکه چیزی که نیست متشابه ادراک که قابل تاویل و تعبیر باشد و حقیقت ادراک مدیدن چشم سر در نقطه است ولکن لفظ باطل که

ایشان گویند که خیال باطل است اباء میکند از این تاویل اگر بجای خیال باطل خیال محض گفتندی تاویل درست گشتی و مذهب فلاسفه در نقد

قریب است بمذهب حق که بیانش خواهی دانست بدان ایها الطالب الصادق که همه محدثین و صوفیین و فقهاء و بعض المتکلمین اجماع دارند بر حقیقت رویا

که آن ادراک است در حقیقت و کتاب و سنت بدان ناطق و اجماع صحابه و سلف صالح بران ثابت اما الکتاب بقوله تعالی قال یا ابت هذا

تاویل رویای من قبل الآیة و قوله تعالی و دخل معه السجن فتیان الی قوله فلبث فی السجن بضع سنین و قوله تعالی و قال الملک انی اری سبع

بقرات سمان الی قوله ثم یاتی من بعد ذلک عام فیه یغاث الناس و فیه یعصرون و قوله تعالی انی رایت احد عشر کوکبا الآیة و قوله تعالی انی اری

فی المنام انی اذبحک فانظر ماذا تری و قوله و ما جعلنا الرؤیا التی اریناک الا فتنة للناس و قوله لقد صدق الله رسوله الرؤیا بالحق و

احادیث

احادیث در این باب بسیار است چون من رآنی فی المنام فقد رآنی فان الشیطان لا یتمثل بی و امثال ذلک کثیره و اقوال صحابه و سلف در این باب

بسیار است و هر چه در خواب دیده شود آن با ادراک نفس است که حق سبحانه و تعالی در نائم ادراک را نو پیدا میکند تا مدرک عالم خیال را دریابد و نوم

عالم خیال است یعنی عالم مثال و در آن عالم مجردات را صور مثالیه و نیز کیفیات را امثال خیالیه است و اختلاف کرده اند در این آنکه مثال عینی یا غیری

پس بعضی گویند که عینی است چون کسی آن حضرت را در خواب بیند پس روح پاک آن حضرت را متشکل می بیند لهذا فرموده اند من رآنی فی المنام فقد رآنی

و چون شیطان بصورت زن حسینه متشکل شده بر نائم خود را عرض کند تا او بوی جماع کند پس جماع میکند و لذت می یابد پس معلوم شد که مثال

عینی است و بعضی گویند که مثال غیری است چون کسی دیگری را در خواب بیند و او را در خواب چیزی گوید و یا زند و یا دهد پس آن دیگر را از آن خبر نباشد

چنانچه او در آن وقت بیدار بود و یا در خواب بود ولیکن از آن گفتن و زدن خبر ندارد پس معلوم شد که مثال غیری است نه عینی چه اگر عینی بودی

روح آن دیگر از آن خبر داشتی این مذهب امام حجة الاسلام محمد غزالی و اتباع وی است چنانچه تفصیل آن در فصل دوم از باب اول گذشت

پس بر این هر دو مذهب هر چه نائم می بیند حق سبحانه و تعالی آن چیز را در وی تخلیق میکند تا سبب دیدن او میشود یکی تخلیق ادراک در نائم مناسب عالم مثال دوم

تخلیق اعتقاد در دل نائم تا اگر آن حضرت را صلعم بصورت حبشی یا کودکی یا بصورت شیخ بیند در نوم اعتقاد میدارد که این مرئی آن حضرت

است و تحقیق آن حضرت را دیده و این مخالفت در صورت از جانب شی رائی و دیگر داری وی راه یافته نه از جانب مرئی سیوم تخلیق مثال مرئی

در دل نائم پس طائفه اول گویند که مثال عین مرئی است که حق سبحانه و تعالی روح آن مرئی را صورت مثالیه می نماید در ادراک نائم مثل هر چیز را

روحی است پس گاهی روح ها را صورت که در این عالم دارد می نمایاند و گاهی غیر آن چنانچه باران در خواب بیند و چون بیدار شود می بیند که باران میبارد یا

باراوش ببیند و بعد بیداری لشکر ظاهر شود و علمای دیگر میگویند که حق سبحانه و تعالی تخلیق مثال پیش نائم علاحده میکند نه آنکه روح آن مرئی را بدان

مثال تعلق میدهد بلکه این مرئی منامی نه روح آن مرئی جهانی است و نه صورت آن بلکه این مثال او است که نائم را آن را تعریف او میگردد تا آفریدن اعتقاد

ادراک در دل نائم پس در نوم آن مثال را ببیند و اعتقاد کند که آن مرئی جهانی را دیدیم و حال آنکه مثال او دیده است نه روح او را و نه صورت او را و این مذهب مختار

اهل سنت و جماعت است که ایشان در نهاد اند در خواب حق سبحانه و تعالی را در رؤیت آمده نیز مفید صحیح حقیقت است که تعالی را در عالم مثال بسیار است اما او را مثلی نیست لیس کمثله شیء و هو السمیع البصیر

و فرق میان مثل و مثال و اثبات جواز رؤیت منامی حق سبحانه و تعالی و اثبات جواز رؤیت آن حضرت صلعم در هر دو حال نوم و یقظه در فصل دوم از باب اول گذشت

و توفیق بین المذهبین ممکن است باین توجیه که ارواح کمل قدرت آن دارند که در عالم مثال ظهور کنند باشکال مختلفه و قد صرح به فی عین الحیاة وغیره و نمود

از عالم مثال است پس آنکه مثال عینی گویند بنظر ارواح کمل گویند و آنکه غیری گویند بنظر غیر آنها گویند و امام حجة الاسلام محمد غزالی صورت منامی آن

حضرت را مثال غیری گفته شاید که این قول را باعتبار تغلیب گفته باشد چه روح آن حضرت از همه ارواح کمل اکمل است پس شاید که بعضی اولیاء الله را این سعادت

داده باشند که روح پاک آن حضرت متشکل شده بحکم الهی در مقام ایشان با ایشان محادثه کند و ارشاد فرماید چنانچه در مجمع البحار آن تصریح کرده است و آنچه در کشف اللغات

در ماده مثل آورده که نزد بعضی مثال نه عینی است و نه غیری بل مثل برزخ بینهما در مثال منامی هم صادق می‌آید و شرح او موقوف بر چند مقدمات است که ذکر بطول مفروض

و مملی این جانیست لهذا ترک دادم و شیخ عبد الحق در ترجمه مشکوة گفته که فرزند ارجمند دلبند نور العین نور الحق درین مطلب رساله مختصر تالیف کرده است بسیار معقول

و متین شده دیگر بدانکه رؤیا بر سه انواع است بشری من الله و حدیث النفس و تخویف الشیطان و عن ابی هریرة رض قال قال رسول الله صلعم اذا اقترب الزمان لم یکد یکذب رؤیا

المؤمن و رؤیا المؤمن جزء من ستة و اربعین جزءا من النبوة و ما کان من النبوة فانه لا یکذب و قال محمد بن سیرین انا اقول الرؤیا ثلث حدیث النفس و

تخویف

وتخویف الشیطان وبشری من الله الحدیث متفق علیه وقوله ازمانا اقترب الرؤیا ثلث ای ازمانا اقترب عن ابی هریرة رض وهو مروی عن النبی صلی الله علیه وآله وسلم

الرؤیا ثلث الی آخره کما دل علیه آخر الحدیث المذکور فی محل وطیبی گفته ثلث بغیر هاء التانیث در بخاری و در شرح للبخاری حنیفی ورود یافته پس برین تقدیر

معنا الرؤیا ثلث خصال و در روایت مسلم و در جامع الاصول و نسخ المصابیح بتاء وارد پس معنا الرؤیا ثلثة اقسام دیگر بدانکه ازین هر قسم رؤیا بخلق الله تعالی و مع ذلک

یک قسم صادق و دو کاذب چه خالق صدق و کذب و خیر و شر و ایمان و کفر الله تعالی است نزد اهل سنت و جماعت و معتزله گویند که بنده خالق افعال اختیاری خود است نه الله تعالی

فاعل افعال بنده باشد پس بشری من الله که فعل فرشته است چنانچه خواهی دانست و حدیث نفس و تخویف شیطان که هر دو کاذب و اضغاث احلام است بخلق الله تعالی که بعقب عزم نفس

و شیطان بر القاء در دل نائم حق تعالی و تقدس ادراک و اعتقاد ایشان در دل نائم پیدا میکند اگر چه ایشان کاذب و باطل است پس خالق ایشان کاذب هم حقیقت نه نفس و شیطان

بلکه نفس و شیطان کاسب است و الله تعالی خالق و لا شریک فی خلقه و لا خالق سواه صرح به فی مجمع البحار فی ماده حلم ناقلا عن نهایة الجزری حیث قال و حقیقة الرؤیا

عند اهل السنة والجماعة تخلیق الله اعنی تخلیق الله تعالی فی قلب النائم اعتقادات جعلها علما علی امور تلحقها بعد الی آخر ما قال و مثله نقل عن الطیبی قدس سره اکنون

هر قسم را علاحده بیان کرده میشود پس قسم اول البشری من الله و بشری و بشارت بکسر باء و بضمها اسم مصدر بفارسی مژده یعنی خبر خوش و نیک و البشارة و تبشیر مژده دادن

و بشارت بضم شائع شده و اینجا بخبر خیر تعلق دارد مگر وقتیکه بخبر شر مقید گردد چنانچه قوله تعالی فبشرهم بعذاب الیم پس بغیر تقیید در خبر بد مستعمل نشود و الا لاو

یا ازین جهة تهکم و استهزاء بکفار و عن انس رض قال قال رسول الله صلعم الرؤیا الصالحة جزء من ستة و اربعین جزءا من النبوة متفق علیه و از بعضی گفته اند که بیست و سه

سال مدت وحی در رسالت آنحضرت بود و در ابتداء شش ماه که چهل و ششم حصه ازین مدت وحی برؤیا بود و این قول قیاسی است چه وحی برؤیا بمدت شش ماه یا بیان

نرسیده بلکه معنی وی آنست که رؤیای صالحه جزئی باقی از اجزاء علوم النبوة که بیشتر حصول اجزاء و جمیع علوم نبوت منقطع شد از صدور و ازدیاد و تجدد بسبب انقراض

ف ۲ ب ۴

۵۵۱

بمعنی نبوت و بقاء جزو واحد از چیزی مع عدم بقاء آن چیز منافات ندارد پس باقی نیست مگر جزو واحد او که رؤیا صالحه و صادقه است یک جزو از چهل و شش جزو و این

جزو در صالحین مطیعین باقی است الی یوم القیمة و چون دل مؤمن بکمال اتباع نبوی مرآت الحقائق گردد این جزو نبوت از مشکات نبوت در وی بطریق عکس پرتو

اندازد پس هر چند متابعت بیشتر این پرتو بیشتر صرح به فی کتب السلوک و مجمع البحار و شروح المشکوة وغیره و انواع وحی بیشتر از چهل نوع باعتبار تعدد صفات حامل وحی است

کذا قال الشیخ عبد الحق قدس سره وعن ابی هریرة رضی قال قال رسول الله صلعم لم یبق من النبوة الا المبشرات قالوا وما المبشرات یا رسول الله قال الرؤیا الصالحة رواه البخاری

و زاد مالک بروایة عطاء بن یسار یراها الرجل المسلم او تری له و باید دانست که بعضی رؤیا از صورت این قسم معلوم میشود با وجود آنکه از این قسم نیستند و بعضی

بحسب صورت از این قسم نیستند و در حقیقت از این قسم میباشند پس امتیاز این باید کرد و درینجا چند مسائل بیان کرده میشود اول بدانکه الرؤیا من الله و الرؤیا الصالحة هر دو یکی اند

چنانچه در حدیث صحیح بخاری بروایت قتاده آمده الرؤیا الصالحة من الله والحلم من الشیطان پس رؤیای صالحه و حسنه هر دو بیک معنی اند و آن جزئی از اجزای نبوت است که حق سبحانه و تعالی

فرشته آفریده است که او را ملک الرؤیا گویند و کار او آنست که چون حق سبحانه و تعالی خواهد که مؤمن مطیع را بشارت دهد آن فرشته را حکم کند تا نسخه از لوح محفوظ برگیرد و پیش نفس ناطقه

آن مؤمن نائم عرض کند و در وقت عرض کردن حق سبحانه و تعالی در دل نائم اعتقاد پیدا کند و در حواس او ادراک پیدا کند و آن نسخه را متشکل بشکلی که خواهد پس

نائم آن شکل را بیند و کلام او شنود و غیر ذالک از مدرکات حواس خمسه در یابد گاهی آن نسخه را صورت جسمی و گاهی صورت صوتی و گاهی صورت طعمی و ذوقی و گاهی صورت

ریحی شمی می بخشد و چون کار فرشته بامر حق است پس کار او کار حق گفته میشود و بسوی الله نسبت کرده میشود بخلاف کار نفس و شیطان که این هر دو در آن کار بفرمان حق نمی ورزند

و ذکر ملک الرؤیا و نقل النسخة من ام الکتاب و القاءها فی قلب النائم المؤمن اورده صاحب مجمع البحار فی رسالته ناقلا من شرح البغوی و کذا ذکره الشیخ عبد الحق فی

شرح المشکوة و بسیار از این فرشته اخبار آمده که در واقع نسختی از لوح محفوظ تحقیق کرده در دل نائم القاء میکند و بسا انواع رؤیاها من الله بلا واسطه ملک باشد دیگر بدانکه

ارشاد

از قسم بشارت ملحق به بشری است اگرچه در آن انذار و تخویف باشد چنانچه در خواب او را گفته شود که از اینجا بگریز در اینجا آفت نشست واقع خواهد شد پس این از قسم بشارت باشد

و صالحه چه ذات خبر نیک است و سبب نجات رائی پس در حق وی در حقیقت بشری است و هر رویا که از مومن مطیع که سبب تنبیه او شود از مهالک و نهی او گردد از کردار بد

صالحه است چنانچه آن حضرت را بصورت قبیح ببیند این دیدن صادق است و ماوی تنبیه کردار وی و بد اعتقادی رائی است پس فی الفور باز گردد و اصلاح نیت و عقیده درست کند پس اینهمه

از قبیل صالحه است بمعنی صادقه مطابق بواقع نیز آمده چنانچه شیخ عبدالحق بدان تصریح نموده و دیگر گفته که مبشرات باعتبار تغلیب است یا حمل بر معنی مطلق مخبرات صادقه

حاصل کلام آنکه رویا مومن متقی که جزو نبوت است صادق البته خواه مبشر بود خواه منذر بود چنانچه ذات نبوت و لیکن غالب مبشر بود و گاهی منذر دیگر بدانکه لازم نمی آید

که همه رویا مومن متقی صادق و حق باشد چه هرگز واجب العصمه نبود شیطان را بروی مجال وسوسه باشد در نوم و یقظه و رویا شیطانی از الوان خواهد شد و نیز نور ایمانی معلوم

خواهد کرد اما بر معصومان شیطان را مجال وسوسه نیست پس رویا ایشان عین وحی آسمانی است دیگر بدانکه رویا صادقه کفار را و فساق را هم میباشد ولیکن آن جزو نبوت نیست چنانچه فی

مجمع البحار فی مادة رویا چه جزو نبوت آن رویا صالحه است که مومن مطیع آن را ببیند نه غیر او کما نطق به الاحادیث و مع ذلک رویا کفار و فساق که صادق باشد هم می تواند که حق سبحانه و تعالی

کار روائی ایشان میکند و گاهی نیز اصدق رویا سبب استدراج و غرور میگردد دیگر بدانکه صدق رویا کفار و فساق هم مشروط به شرط است چون صدق حدیث و صدق وعده و صادق حلم

مع الخلق و عدم ایذا مر خلق را و احسان بر خلق واقسام ذلک پس ببرکت این صفات رویا ایشان گاهی صادق میگردد دیگر بدانکه رویا به تاویل متبدل میشود اگر بظاهر

ظاهر خوب بود و غلط تاویل بد یابد خواهد بود چنانچه شیاطین [illegible] پوشیده اند که شیار مگیش بود و روغن خالص پوشیده مانند آب که در تاویل بر مغیر مانند و اگر بحسب ظاهر بد

و در تاویل نیک بود چون مسجون و محبوس شدن و قید در پا افتادن چه در حدیث صحیح تاویل چنین آمده القید ثبات فی الدین ای ان قید تعبیر الاسلام فیکفه عن المعاصی

دال در قلب تجاوز حدود الله آن را اقبال است چون نیک خواهد بود و این وقتی است که تاویل کرده شود اگرچه موول در تاویل غلط کند هم مطابق تاویل افتد چه رویا در حقیقت

تقدیر الله تعالی معلق بتأویل بود اما پس چون تأویلش کرد اگرچه در تأویل مخطی بود مطابق تأویل آن تقدیر الله قضاء الله گردد پس در وقوع آید و اگر تأویلش نکرد در هیچ
التفات بوی نکرد و پیش کسی اظهار ناساخت هیچ اثرش در ظهور نیاید نه نیک و نه بد و هرچه پیش از آن در ظهور آید همه من الله بتقدیر دیگر باشد و عن ابی رزین العقیلی رضی
قال قال رسول الله صلعم رؤیا المؤمن جزء من ستة و اربعین جزءا من النبوة وهی علی رجل طائر ما لم یحدث بها فاذا احدث بها وقعت واحسبه قال لا تحدث الا حبیبا او لبیبا
رواه الترمذی وفی روایة ابی داود قال الرؤیا علی رجل طائر ما لم تعبر فاذا عبرت وقعت واحسبه قال ولا تقصها الا علی وادّ او ذی رأی پس از حدیث اول معلوم شد که
رؤیا را چون پیش کسی ظاهر کند بحسب ظاهر واقع گردد و الا بر پای پرنده است یعنی ثبوت و وقوع ندارد و از حدیث ثانی معلوم شد که وقوع رؤیا موقوف است بر تعبیر و الا بر پای پرنده است
و نیز منع فرموده از اظهار کردن رؤیا پیش کسی مگر پیش دوست خود یا پیش عاقل صاحب رای سلیم و این تأویل در رؤیا است که قابل تأویل بود و در دو نوع از رؤیا صالح قابل تأویل
نمیشوند یکی مبشرات است روح مرد آنرا بی تأویل ادراک میکند چنانچه حضرت سری سقطی در خواب زنی جمیله را دید پرسید این حسن و جمال که تو داری کسی را ندیدم گفت من از حور عین هستم فرمود
برای کدام آفریده شده گفت برای آن کسی که طالب لذات فانیه که تو داری نباشد فرمود من چگونه لذات فانیه را میطلبم گفت برای افطار صوم کوزه پر آب را که در در ایام آفتاب سرد کرده
و بالای آن چه لذت است پس حضرت سری سقطی دید که آن کوزه را از حجره بیرون کشیده بر زمین زد و پاره پاره کرد و چون بیدار شد دید که کوزه بهیچ پاره پاره
شده افتاده است و از بزرگی نقل است که در خواب حور را دیدم که ویرا در کنار گرفتم و بهم تن من از گرفتن او معطر گشت پس تا اثر آن خوشبوی در تن آن بزرگ مدت مدید
باقی بود و این تعبیر از کاملی شنیده ام که گفت که در خواب دیو را دیدم و او را در کنار گرفته بر زمین زدم و بهم تن من از وی بدبو گشت و آن بدبویی در تن من چند روز
باقی بود و از این قبیله حکایتی دراز در کتاب جامع المعبر آورده است و سر این آنست که روح بعضی کمل از تن ش انسلاخ گرفته متشکل میشود در عالم ارواح سیر میکند در عالم
ملکوت و ملاقی میشود ببعضی ایشان پس اثر آن بعضی اعیان از بوی و رنگ و غیره بهیکل روح و بدان متشکل شده میپیوندد و چون تعلق روح در جسم منتشر گردد آن اثر در جسم
هویدا

هویدا شود و در دیگر ظاهر لفظ او بسبب دانستی که او را کمال قوة تجرد و انسلاخ از بدنهای ایشان دارند و دیگر نوع که بر مطابق ظاهر حمل نتوان کرد و قابل تاویل است

ظاهر المعنی و مجرب صریح و سریع الاثر است چنانچه آن حضرت صلعم مر یکی را در خواب فرمود که هر روز هزار بار درود بخوان و در خود دم کن پس چنین کرد و شفا

یافت دیگری را در خواب فرمود که تماجا که در حد مذکور است بخوان تا این مشکل تو آسان شود پس بخواند و آسان گشت و این هر دو نوع را بر ظاهر حمل

باید نمود و تاویل نباید کرد و تاویل پیر هم نشیند و تاویل را ماخذ و وجوه استخراج از آن ماخذ مبنا شد اما اول مر الاحجار از دانستن آن یکی استخراج

تاویل است از معنی اسم مسموع در خواب و یا از معنی اسم کسی که دیده شود در آن چون سالم و طیب در شنید و صالح که تاویل کند بدان سلامتی و صحت یا طیب

معیشت ثمر شد در کار و صلح با خصم و این نوع در حدیث تعبیر الوقوع است دوم تاویل است از زشتی شکل که در بینی مرئی و مراد باشد بر یافتن مراد چون امعاء را فیل در خواب

بیند یا محو و یا فیل مرغ بدست گرفت و یا در خانه خود دید تاویل است برسیدن بمراد چه در میان فیل و این حیوان آشنا کل صوری است سیوم تاویل است از مشارکت

مقصود و مرئی در صفت بر وجدان مقصود دیگر چون کشتن مار بر کشتن دشمن تعبیر کنند چه هر دو مشارکت دارند در صفت دشمنی و از وضو و غسل کردن در نوم

تاویل کنند بر توبه و کف از معاصی چه در میان تطهیر ظاهری و باطنی مشارکت در صفت است چهارم تاویل است از مشارکت فعل فاعل در اسم که مرئی و مراد

تعلق دارد بر حصول مراد چون مرید ارب وزن کفش در پای خود بیند چه اسم رکوب در پوشیدن کفش هم صادق می آید اگرچه متعارف نیست و وطی

دو معنی دارد زیر پا کردن و جماع کردن پنجم تاویل است از ملازمت مقصود و مرئی در رسیدن بمقصود چون مرید سفر کفش در پای و یا گرد آلوده خود را بیند

و حاصل آنچه درشکایند و عازم حج باشد شمشیر برهنه در دست بیند ششم تاویل کنند بر حصول مراد بسبب ادنی مناسبتی که در میان مراد و مرئی باشد چون

تیر در تسهید و طعام شیرین خوردن تعبیر شود سرور در این و سلامتی ایمان باشد و این وجه بغایت وسیع است چه منفر باید که هیچ چیز نیست در عالم مگر

ف ۲ ب ۴

او را مناسبات کثیره است بعضی جلیه و بعضی خفیه حتی زنا کردن بمادر خود تعبیرش ترک دنیا است چه میان مادر و دنیا مناسبتی است چه در شکم دنیا پرورده می شود

و بوی محبت دل و سرور جان دارد و همه عوام مردم اطفال دنیا اند چنانچه در شکم مادر پرورده شود تا آخر حد صغر بوی تعلق دارد و زنا کردن بوی تعبیرش

ترک دنیا و تخریب و تحقیر وی است یا آمدن عشق الهی در دل و نعیم ما و تیس لظاهر نصوص کتاب الله و سنت رسول است چنانچه بپوشیدن لباس فاخر تعبیر کنند بر تزویج زن

قال الله تعالی هن لباس لکم و انتم لباس لهن و بد هیبت و خوف و زلزال دیدن تعبیر کنند بر نصرت و فیروزمندی در حدیث آمده نصرت بالرعب و تیس پادشاه

ازین آیه و حدیث به معنی لغوی گرفته میشود اگرچه در آیه مذکور حقیقت لباس مراد نیست و در حدیث مذکور رعب در دل کفار انداختن است در آن حضرت صلعم پس معنی

اسم مسموع و یا مرئی و تشاکل بین المراد و المرئی و مشارکت در صفت و مشارکت در اسم فعل که بهر دو تعلق دارد و ملازمت میان مرئی و مراد

و منافات بینهما و ظواهر نصوص سنت ماخذ و مقامات تاویلات رویا است و معبر را از دانستن آن چاره نیست و باید که معبر دوست او بود و یا عالم عاقل

حاذق چنانچه گذشت از حدیث و میفرمایند که پیش هیچکس از اظهار رویا نکند یکی دشمن اگرچه عالم بود دوم جاهل اگرچه مسلم و محب او بود سیوم کافر

اگرچه حاذق و عالم بود چهارم زن پنجم صبی و میفرمایند که رویا دو کس را هیچ اعتبار نیست بلکه از اضغاث احلام شمرده شود یکی دروغگو

که اگر عادت دروغگویی بود دوم منهمک در شهوات و مستغرق در هوای پریشانی بحدیکه از تذکره موت و اهوال آخرة فراموش نماید و صادق رویا حبیب

او است و رویا سحر است و عن ابی سعید عن النبی صلعم قال اصدق الرویا بالاسحار رواه الترمذی والدارمی و صادق ترین رویا باعتبار اشخاص رویا شخصی که صادق تر

باشد و باعتبار اوقات رویا در سحرگاه و در روایتی دیگر گفته فی الحدیث اصدق الرویا ما کان بالاسحار و اصدقکم رویا اصدقکم حدیثا الی آخر الحدیث و هکذا ذکره الشیخ عبد الحق

فی شرح المشکوة و در حاشیه مظهر بر مشکوة در شرح حدیث اذا اقترب الزمان لم یکد یکذب رویا المومن فرمود که اقصد به رویا در وقت ربیع و خریف که خرد و ثمار

شوند

ف

رویا پیش هیچکس اظهار مکن

عند ادراک آنها است که دیدن هر دو وقت اقتراب الزمان است بتعدیل روز و شب یعنی روز و شب در ان معتدل میشوند و رویا
شب اصدق از رویا روز و رویا سحر اصدق از رویا نگاه شب انتهی میدان ای طالب صادق که چند احکام رویا صالحه در فصل دوم از باب اول گذشت
و چند احکام اینجا مذکور گشت و چند احکام که بسالکین تعلق دارند در فصل آینده خواهد آمد ان شاء الله تعالی الکنون بیان حدیث نفس و تخویف شیطان میدان
که هر دو را اضغاث احلام نامند قال الله تعالی حکایة عن ملاء ملک مصر قالوا اضغاث احلام و ما نحن بتاویل الاحلام بعالمین و ضغث بکسر یک گیاه و تیرها و غیره
که بهم آمیخته بود قال الله تعالی و خذ بیدک ضغثا فاضرب به و ضغث الحدیث خلط کردن در حدیث اقوال کاذبه و حلم بضم و بضمتین رویا یعنی هر چه در خواب
دیده شود پس در لغت رویا و حلم مترادف اند و در شریعت حلم رویا بد و کاذب را گویند یعنی هر چه در خواب بد و شر و کاذب دیده شود آنرا حلم گویند
و هر چه نیک و خیر و صادق دیده شود آنرا رویا گویند پس این تخصیص و تقابل در میان این هر دو شرعی است نه لغوی پس آنچه لفظ صالحه در حدیث آمده الرویا الصالحة
من الله صفت کاشفه است نه احترازیه و الا رویا بجز صالحه نباشد کذا قال الشیخ عبد الحق و در مجمع البحار آورده که رویا و حلم مترادف اند لیکن غالب استعمال رویا
بر خیر و حسن آمده و غالب استعمال حلم بر شر و قبیح آمده پس معنی مجموع لفظ اضغاث احلام بهم آمیختگیهای خوابهای بد و درشت و شوریدگیهای آن و کذب و قبیح است
و فاعل خلط احلام شیطان است یعنی آمیزنده آن شیطان است و اضغاث را بلفظ جمع دلالت میکند بر کثرت اختلاط پس شیطان از برای خود را خلط میکند با اشیاء صدق از جهت
خداع و فریب و مس خود را از زر اندوده یعنی کذب را صدق نما میکند پس در اصل خلط احلام از شیطان است چنانچه در حدیث صحیحین الحلم من الشیطان آمده
و آن باعتبار غلبه است و گاهی از نفس باشد که آنرا حدیث نفس گویند و آنچه در حدیث آمده الرویا ثلث حدیث النفس و تخویف الشیطان و بشری من الله این رویا بمعنی لغوی است
و در اصطلاح اهل شرع ما یری فی المنام فهو علی نوعین الرویا و الحلم فالرویا من الله و الحلم من الشیطان صرح به الشیخ عبد الحق و غیره و تخویف شیطان گاهی حقیقی بود

چنانچه در حدیث آمده وعن جابر رضی قال جاء رجل الی النبی صلعم فقال رایت فی المنام کان راسی قطع قال فضحک النبی صلعم وقال اذا لعب الشیطان

باحدکم فی منامه فلا یحدث به الناس رواه مسلم وگاهی حکمی چون نیام بازی کند از سبب غسل وتعب ومشقت وفوت نماز ویا از سبب وسوسه وخلجان خاطر او شود

چه این اشیاء موجب ندامت او اند وبگین مومن است از جهت تضییع وقت از ذکر حق وخوف خوردن بر ضایع شدن وقت از یاد حق تعالی وعن ابی قتادة رضی

قال قال رسول صلعم الرویا الصالحة من الله والحلم من الشیطان فاذا رای احدکم ما یحب فلا یحدث به الا من یحب واذا رای ما یکره فلیتعوذ بالله من

شرها ومن شر الشیطان ولیتفل ثلثا ولا یحدث بها احدا فانها لن تضره متفق علیه وعن جابر رضی اذا رای احدکم الرویا یکرهها فلیبصق عن یساره ثلثا ولیستعذ بالله

من الشیطان ثلثا ولیتحول عن جنبه الذی کان علیه رواه مسلم وحکمت درین استعاذه از شر رویا ودر شر شیطان وتف انداختن از جهت طرد شیطان وبهلو گردانیدن آن است

که رائی را معلوم نیست که رویا من الله است یا از شیطان چه رویا بد ومکروه گاهی من الله باشد وصادق آید پس حکم حدیث الدعاء یرد البلاء شر آن مندفع گردد واگر

از شیطان بود چنانچه غالب احتمال رویا مکروه آنست که از شیطان باشد پس باستعاذه وتف انداختن وبهلو گردانیدن وسوسه شیطان مندفع گردد وخلجان نماند

وحکمت در عدم تحدیث بیان وکتمان آن این است که اگر ظاهر شد بشارت اگر من الله باشد وسامع بر ظاهر حمل کند ویا تعبیر بد وشر کند پس همچنان در وقوع آید چه تعبیر نقضا

الله تعالی نزد القضاء ونه منافی آن کما ورد به الاحادیث واگر بدو جهت تاویل کنند تاویل اول در وقوع آید وثانی لغو افتد واگر از شیطان بود امر او که دیده

وخلجان خاطر سبب باقی ماند پس منقضی گردد بشر ورقبایح پس مصلحت در عدم اظهار آن باشد وباید که چون بعد از دیدن رویا بد بیدار شود بگوید اللهم اجعل الخیر لنا

والشر لاعدائنا اللهم انی اعوذ بک من شر هذه الرویا ومن شر الشیطان الرجیم واین دعا سه بار بخواند وسه بار بجانب چپ آب دهن اندازد وبهلو او بگرداند

ودر حدیث صحیح از ابی هریره رضی نماز خواندن هم آمده است باین لفظ ولیقم فلیصل پس باید که بعد تحویل بهلو برخیزد ووضو کند ونماز گذارد ودو رکعت سنت نفل کردن

ف

۵۵۸

کردن هم آمده پس بتفصیل الهی بر آن رویا نبوی و با اهل حق و با اجبادی برسد خواه بر خود دیده بود خواه بر دیگری از اجبادی و بر هر حادث که درین فصل

ذکر کردم در مشکوة و دیگر کلام که در ثناء وی آن آوردم همه از شرح عبد الحق دهلوی قدس سره در حواشی مشکوة اخذ کردم و اندراج نمودم اکنون بدانکه شیطان را

مجال آن نیست که صورت آن حضرت صلعم گیرد یعنی مجال آن ندارد که صورت گیرد که آن صورت مخصوص با آن حضرت بود یا نبود و لیکن در دل نائم اعتقاد آید که این

مرئی آن حضرت است پس بهر صورت که رائی در منام اعتقاد کند که این صورت آن حضرت است آن تمثال آن حضرت است بغیر شک و شیطان را در ان دخلی نیست و قد

سبق تحقیقه فی الفصل الثانی من الباب الاول و هکذا ذکره فی الفتاوی البرهنه ما قال عن المشارق للامام المازنی و شیطان نمیتواند که بصورت نبیست یعنی

و بصورت پیغامبران و فرشتگان و ستارگان و ابر و آب و اصحاب کرام و تابعین اعلام و علماء دین الاسلام و سائر متبرکین از زهاد و عباد صورت گیرد و تعبیر

دیدن اصحاب و تابعین و مشائخ اهل دین برکت و خیر است و حق سبحانه و تعالی از و استعداد را سلب میکند هر چند خواهد که صورت گیرد بیکی از صور مذکوره نتواند گرفت والله اعلم

حقیقة الحال چه اجسام مذکوره معادن نور و خیر و هدایت است و شیطان معدن ظلمت و شر و ضلالت است و بین نور و ظلمت و بین خیر و شر و بین هدایت و ضلالت تضاد است

کذا فی رسالة الصبا مجمع البحار و کذا فی الفتاوی البرهنه اکنون بیان حدیث نفس شنو و آن رویا حدیثی که شب و روز شغل آن دارد و الفت دل او بوی بود چون صاحب

حرفت شغل کردن بحرفت خود بیند و عاشق معشوق خود را بیند پس این خیال باطل نام دارد مگر چون در خواب قرآن بخواند و یا در مصحف نظر کند و یا آن حضرت را دیا

مرید کامل خود را بیند این خیال باطل نیست چه درین چیزها نفس را تصرفی و مدخلی از خود نمیباشد اگر چه شب و روز شغل آن دارد و اگر چه حقیقة آن بود که یک

خود را یاد آن کم کند هر حال نفس را دران مدخلی نیست چنانچه شیطان را دران مدخلی نیست و هر که تشنه در خواب برود و خود را در گرمیها و در آتش بیند و یا در غلبه بول

خواب کند و خود را غرق آب بیند از نهمه حدیث نفس است و چون بر کسی خون غالب بود قصد ورعا و سرخی و ریاحین و مزامیر و نشاط بیند و یا بردی سودا و غالب بود تاریکی

صورت [illegible] و نیست شیطان را [illegible] الکلوب [illegible] صحیح

وسیاهی و صید الوحوش و اسوار و زلازل و اموات و قبور و مواضع خربه و بودن در مکانهای تنگ یا منفذ و بودن تحت ثقل بیند و یا بر وی پای بلغم غالب بود سفیدی

آبها و نهرها و برفها و ژالها بیند و امثال اینها چند نقش ثبت کرد کذا فی رسالة التعبیر المجمع البحار والله اعلم بالصواب فصل سیوم در بیان واقعات بدان ایها الطالب الصادق که مشایخ

طریقت میفرمایند هرچه بر دل سالک از عالم غیب وارد شود آن بر سه نوع است رویای صالحه و واقعه و مکاشفه اما واقعه پس نسبت آن دو باقی بسیار واقع میشود و فائده درین هر سه

وارد است وقوف سالک است بر منزل و مقام خود در راه تا معلوم کند که بکدام مقام رسیدم و چند مقامات طی کردم پس حاجت افتد او را به پیر کامل که همه مقامات دیده و دانسته باشد

و تعبیر نماید که فائده مذکوره در واقعات بسیار یافته میشود لهذا گویند الوقائع غذاء اطفال الطریقة تورثهم القوة علی الاطلاع علی احوالهم و تشخیص مراتبهم و مقاماتهم

فی الطریقة و معلوم است که غذاء اطفال غذاء ابتدائیه میباشد دیگر بدانکه با بین وارد است زیادتی در شرع و تبدیل امر شرعی نمیشود بالاجماع و هیچکس از صوفیین و محدثین و فقها

و متکلمین مخالفت نکرده درین امر مثلا کسی در منام و یا در واقعه و یا در مکاشفه بدیدار جمال آن حضرت صلعم مشرف شود و آن حضرت او را بچیزی امر کند و یا از چیزی نهی فرماید

تا بتبت میگردد بدان امر و نهی حکمی در شرع ثابت نشده و درجه رویای صالحه از درجه حدیث ضعیف کمتر است چه حدیث ضعیف در احکام شرعیه حجت نیست و کذا فی صفات

الله تعالی و ذاته مگر جایز است ذکر آن در فضائل اعمال و مواعظ و مناقب چنانچه جمهور المحدثین صرح به السیوطی پس عدم اعتبار رویا در نیابت اولی در احکام طریق اولی است چه دین اسلام

در حین حیات آن حضرت صلعم تمام شده قال الله تعالی الیوم اکملت لکم دینکم الآیة بعد از آن هرچه ناسخ چیزی شرعی شود و مخالف افتد و یا زیادتی در شریعت اندازد

او باطل است بالاجماع ناخلاف فیه لاحد من اهل السنة والجماعة من المحدثین والفقهاء والصوفیین والمتکلمین پس صلوات لیالی رغائب مذهب باشد چه زیادتی در شریعت است

و اجماع منعقد شده است برانکه رویا و واقعات و الهامات و مکاشفات واجب العرض است بر کتاب و سنت و اجماع امت که اصول دین اند پس اگر مطابق افتند بظاهر خود یا بتعبیر زیاده یقین

دردین بخشند والا فلا اعتبار له والعمل علی الکتاب والسنة و اجماع الامة و قد سبق بیانه فی الفصل الثانی من الباب الاول و دیگر از فوائد نهفته مثلا آن حضرت کسی را در دنیا فرماید که

مخالف

مخالف شریعت نبود و زیاده هم بر شریعت نبود و یا آن حضرت او را در طریقت حق ارشاد فرماید و یا او را بچیزی بشارت دهد و یا خبر دهد سالک را

در حق کسی از سلامتی ایمان و علو مرتبت او عند الله تعالی تا سالک خبر دهد او را از پیش ثابت و صحیح بی شبهه است و عمل کردن بر آن بی شک جائز است

و در مخالف شریعت آنکه چون آنحضرت او را امر کند به اوراد و ادعیه که بلسان اهل کشف و کفر مخصوص بود پس دیدن آنحضرت صحیح و درست است و این

مخالفت از آن حضرت نباشد بلکه در کلام او تعارض نیست نه درین عالم و نه در عالم برزخ بلکه بسبب خللی است که در گوش دل رائی از جهت بد فعلی

و یا بد اعتقادی یا شبی رسیده است پس باید که توبه جدید کند و معافی آن کند چه این تقصیر از وی است نه از آن حضرت که آنحضرت او را امر بقراءة بهذه الالفاظ فرموده

و او قراءة هذه الالفاظ شنید چنانچه آن حضرت لا تشرب الخمر فرموده و او اشرب الخمر شنید چنانچه بیانش در فصل دوم از باب اول گذشت

و زیاده بر شریعت چون صلوة اللیالی رغائب و صلوة یوم عاشورا که بعضی مشائخ فرموده اند و مردم عوام آن صلوة را سنت میپندارند و آن بدعت است

و بدعت ضد سنت است صرح به کثیر من المحدثین والفقهاء فی کتبهم دیگر بدانکه در شمائل محمدیه آورده که علم لدنی دو نوع است یکی من لدن الشیطان دوم من

لدن الرحمن و اسباب علم لدنی رؤیا و واقعه و الهام و مکاشفه است و اینها از انبیاء علیهم السلام همه وحی است و از غیر انبیاء محتمل بغالطه تسلیط شیطان است چه غیر انبیاء

از تسلیط شیطان واجب العصمة نیستند پس علم غیر انبیاء اگر لدنی بود واجب العرض است بر محک آن و دیگر قاعده کلیه درینجا آنست که هرچه از رؤیا و واقعه و مکاشفه

بتمامیا دارد در جانب آن کسی بیشک ظاهر نیست و هرچه در وی شک دارد و یا ظن دارد و یا وهم دارد باید که ظاهر نیست چه اگر خلاف آن دیده باشد

کذب بر حق سبحانه و تعالی لازم آید فمن اظلم ممن افتری علی الله الکذب و این بنا بر آنست که رؤیا صالحه از مومن جزو من ست و اربعین جزوا من النبوة است

و دوام تعود و مکاشفه از مکاشفات انبیاء است میکنند پس یک از نوع سه چون مطابق شریعت باشند نوعی است از انواع وحی که در میان مومنین مخلصین باقی است

و بار وزر دنیا باقی خواهد ماند پس اگر خلاف آنچه دیده است ظاهر شد افترا و دروغی بر حق سبحانه و تعالی کرده باشد و شک مساوی
طرفین را گویند و ظن طرف راجح و وهم طرف مرجوح را عن ابن عمر رضی الله عنه ان رسول الله صلعم قال من افری الفری ان یری
الرجل عینیه ما لم تریا رواه البخاری یعنی از دروغ ترین دروغها اینست که بنماید مرد هر دو چشم خود را چیزی که ندیده اند یعنی از روی دروغ
گوید که دیدم این چیز را در خواب و حال آنکه ندیده است او را این افترای است بر حق سبحانه و تعالی چه رویا در معنی وحی است پس گویا افترا میکند آنکس بر خداوند تعالی که
خدا چنین فرموده است کذا قال شیخ عبد الحق و در شرح عبد الحق فرموده که در بعضی نسخ مشکوة رواه الترمذی واقع است بدل قول رواه البخاری و سالکان را در
رویا و واقعه فواید بسیار است و اعظم الفوائد و اشهرها الاطلاع بر عیوب خود در طریقت مثلا در رویا دید یا واقعه اگر مورچه و موش بیند صفت حرص باشد
و اگر سگ و یوزینه بیند صفت بخل باشد و اگر خوک و خرس بیند صفت شره باشد و اگر گرگ بیند صفت حسد و حقد باشد و اگر مار بیند صفت عداوت باشد و فیل صفت
حسد باشد و اگر ببر بیند یعنی پلنگ که بهندی ... گویند صفت کبر باشد و اگر فهد بیند یعنی یوز که بهندی چیته گویند صفت غضب باشد و در بعضی مردم اینها هر دو نوع مشتبه
گشته است و از کتب لغت چنین تحقیق کرده شد و اگر گوسپند بیند خواه میش خواه نر بیند صفت بهیمی باشد و اگر دراز گوش یعنی خر بیند صفت شهوت باشد و اگر
سبع یعنی درنده بیند صفت درندگی آن شد و بعضی سباع متعدد اند و صفات سبعیه هم متعدد است و اگر روباه و خرگوش و شغال بیند صفت مکر و حیله است و اگر شیطان
و غول و دیو بیند صفت شیطنت باشد پس اینهمه مثال اوصاف ذمیمه نفس سالک است که حق سبحانه و تعالی او را آگاهی میدهد بر وجود هر صفت ذمیمه نفس او و در تعیین
و تشخیص هر صفت ذمیمه نفس او به آفریدن تعالی و اظهار آن بروی که آن صفت در حیوانی بود که آن مثال مرئی وی است آن حیوان شد تا متنبه شده معالجه کنند
و آن صفت را تبدیل دهد پس اگر آن حیوان از خود غالب و حمله کننده بیند دانند که آن صفت بروی غالب است و اگر مسخر و مغلوب خود بیند دانند که او بر آن صفت
غالب است

و نصیب ... اینست کز ما طلب دانایان ...
از فصلهای ... تا روز قیامت ...
صفت خیر شود ... زانکه ...
عاشق ... جای ...
...
خوار صورت خوکی بود ...
زانچه ... اندام ...
سود کننده ...
و جود ... غالب ...
نصوح ... واجب ...
... سینه

۴ ۵۶۳

غالب است و اگر بینند که آن حیوان را می‌کشد در آن هم سعی میکنید بدانند که از آن صفت میگذرد و تغیر مییابد و اگر خود را در جنگ کردن با آن حیوان بینند

بدانند که در کشتن آن صفت نشسته است و اگر بینند که آن حیوان از خود منتقل و متغیر میگردد بصورت حیوان دیگر بدانند که آن صفت ذمیمه متغیر میشود

بصفت حمیده و اینهمه صفات ذمیمه و حیوانات مذکوره و تعین هر صفتی از صفات بهر حیوانی از آن حیوانات در فتاوی برهنه از کنز العباد در ذکر رویا

مذکور است و در مرصاد العباد در واقعات مذکور است و هکذا فی قوت القلوب تعلیقة السعادة و گفته که اگر سو سگها بینند صفت عجیب باشد بدان ای طالب صادق

ف پند عجیب

که بعضی مشائخ فرموده‌اند که چون کسی صفت حیوانی از صفات ذمیمه غالب بود و او بدان صفت از دار دنیا انتقال کرد در دار عقبی بصورت آن

حیوان مبعوث خواهد شد صرح به المولوی عبد الغفور قدس سره فی التکملة و فرموده که بدین مضمون احادیث نیز یافته اند و شاید که مراد از احادیث آن احادیث

باشد که در کتب و غیره در باب معراج آمده اند که آن حضرت بعضی عصاة را بصورت بعضی حیوانات مبتلی بعذاب دیده بود و حدیثیکه در تفسیر قوله تعالی یوم ینفخ فی

الصور فتأتون افواجا آورده اند و حدیثی که در کتب سلوک یافته میشود باین لفظ کما تعیشون تموتون وکما تموتون تبعثون و حدیث یبعث کل عبد علی

ما مات علیه بروایت صحیح مسلم از جابر در باب التجارت و حذور از مشکوة در وارد یافته والله اعلم بحقیقة الحال ولیکن بعضی میگویند این تبدیل صورت بصورت دیگر که

ایرا مسخ گویند درین امت جائز نیست چنانچه احادیث باین مضمون وارد است جواب این سخن آنکه گفتند در دار دنیا ثابت است اما عدم جواز مسخ در روز

عقبی از کجا معلوم شود مع ذلک در دار دنیا نیز حدیث مسخ آمده است و عن ابن عمر رضه قال سمعت رسول الله صلعم یقول یکون فی امتی خسف و مسخ وذلک

فی المکذبین بالقدر رواه ابو داود و روی الترمذی نحوه این حدیث در مشکوة در باب الایمان بالقدر وارد است و قدریه بفتح قاف و دال گروهی است که بنده را

خالق افعال خود باستقلال گویند و گویند که بنده در فعل خود مستقل و قادر است حق را در فعل بنده تعلقی نیست و قضا و قدر تعالی را منکر شدند و از آن

مثل این چند ها اهل سنت و جماعت حمل کنند و اهل جماعت را قدریه و مرجئه گویند و حدیث ترمذی صنفان من امتی لیس لهما فی الاسلام نصیب المرجئة والقدریة

بر مذهب اهل سنت و جماعت آرند چنانچه صاحب کشاف از جهت تعصبی که دارد با اهل سنت و جماعت آورده پس مرجئه نزد ایشان فرقه اند که اعمال را در حقیقت ایمان داخل

نمی دارند و قدریه فرقه است که بنده را خالق افعال خود می گویند و این غلط محض و تعصب صرف است چه اهل سنت و جماعت اعمال را سبب کمال ایمان گویند و مرجئه

بهره نزد اهل سنت و جماعت همان جبریه است یا قومی که حقیقت ایمان قول بی تصدیق گویند کذا قال الشیخ عبد الحق قدس سره و در مشکوة در باب ملاحم از کتاب فتن آورده

وعن انس ان رسول الله صلعم قال یا انس ان الناس یمصرون امصارا وان مصرا منها یقال له البصرة فان انت مررت بها او دخلتها فایاک وسباخها وکلاءها و

باب امرائها وعلیک بضواحیها فانه یکون بها یعنی بالمواضع المحذورة منها خسف وقذف ورجف وقوم یبیتون یصبحون قردة وخنازیر رواه ابو داود

و سباخ مواضع شور و کم نبات از بصره و کلاء نام موضعی از بصره و ضواحی یعنی نواحی و خسف فرو بردن در زمین و قذف سنگ انداختن از آسمان و رجف

زلزلها و چند نجاری در باب خوف دجال از مشکوة در مضمون یعنی در مسیح وارد است باز رجوع کردیم بمقصود اگر سالک در رویا یا در واقعه آبهای روان و صافی و چشمها

حوضها و غدیرها و دریاها و سبزها و خوش باغها و قصرها و انگبینها و حورها و غیره قمر و شمس و آسمانها بیند این همه صورتهای صفات و مقامات دل است و اگر انوار بی نهایت

و عالمهای نامتناهی و طیران در هوا و معارج و رفتن در هوا و طی کردن زمین و آسمانها بیند این همه صفات روحیه و تماشهای روح است و اگر مطالعه ملکوت و تماشای

ملائکه و هوا و عرش و بهشت و دوزخ و افلاک و انجم و عرش و کرسی بیند در اینها در سلوک صفات ملکیه است و صفات حمیده و این همه در موقف العقبات در بیان

واقعات و در قضای کتاب هذه در بیان رویا ذکر کرده و در موقف العقبات اینقدر زیاده نوشته اگر مشاهده انوار و مکاشفات صفات الوهیت و مکالمات و تجلیات صفات

ربوبیت بیند تخلق به اخلاق الله تعالی و دیگر گفته که وقائع نفسانی و شیطانی و حیوانی و سبعیه و ملکیه و قلبیه و روحیه و رحمانیه می باشند و در وقائع قلبیه و روحیه

و ملکیه

ب ۴

و ملکیه نفس را ذوقی و شوقی و قوتی تمام حاصل میشود پس تصرف در وقائع از بعضی مقامات میتوان گذشت و عبور از آن میتوان کرد و دیگر بدانکه در

وقائع هم اهل جنت یا شریک اند مگر نوعی از وقائع که مخصوص است باهل التقوی و آن تجلیه صفات الله در ذات است در وقائع و سائر اهل جنت را از آن

نصیبی نیست چه این سعادت مخصوص است باهل التمکین اما تجلیات روحیه در وقائع همه را دست میدهد بسبب تجرد روح از حجاب خیال بکثرت ریاضات و آنچه در کتب المنجب

گفته که واقعه جز در دلها اهل التقوی نمی بود شاید که مراد از نوع مذکور است نه هر واقعه چه نشأت وقائع غیر اهل التقوی را هم میشود بسبب تصفیه جوهر دل بکثرت ریاضات

والله اعلم بالصواب فصل چهارم در بیان خواطر بدان ایها الطالب الصادق که خواطر عند جمهور مشایخ چهار است حقانی ملکانی نفسانی شیطانی و بعضی پنج گفته اند

و بعضی شش گفته اند خاطر حقانی از فوق القلب در دل فرود آید و خاطر ملکانی از یمین و خاطر شیطانی از یسار القلب و خاطر نفسانی از تحت القلب جای

دارد و در دل آید کذا فی رسالة الشیخ تاج الدین بن مهدی الزمان گفته که وقوف یافتن بر تشخیص خواطر بسیار متعسر است و دفع آن نیاید بر آن مگر کسیکه شب و روز دافع خواطر

غیر او اول خود بود و دائم هر زید در ورع و اکل حلال و صدق مقال موصوف و مستقیم بود و شیخ عبد الحق در ترجمه مشکوة فرموده که خاطر اگر در شهوات مباحه است نفسانی و اگر در محرمات است

شیطانی و اگر در طاعات است ملکانی و اگر در قطع عما سوا الله است حقانی و غوث الثقلین محی الدین شیخ عبد القادر جیلانی قدس سره در غنیة الطالبین فرموده که خاطر النفس امر میکند

بتناول الشهوات و متابعة الهوی خواه سوا مباح یا خواه غیر مباح و خاطر شیطانی امر میکند بکفر و شرک و شکوی من الله و تهمت علی الله در وعده و تعجیل معاصی و تسویف توبه

و آنچه بدان هلاک میشود دین یا دنیا و این هر دو خاطر مذموم اند و محکوم اند بالسوء و الفحشاء و ما ابرئ نفسی ان النفس لامارة بالسوء الشیطان یعدکم الفقر و یامرکم بالفحشاء

و من یتبع خطوات الشیطان فانه یامر بالفحشاء و المنکر و این هر دو مر عوام مؤمنین را باشند و در تعلق گفته که خاطر نفسانی مقتضی حظوظ عاجله و مطمح خواهش باطله است

و قیل خاطر نفسانی مطالبه شهوات است و خاطر شیطانی داعی بسوی معاصی و منهیات و قیل خاطر شیطانی تزیین معصیت است و خاطر ملکانی داعی بسوی خیر است و بر عملانند بر طاعات

و عبادات از ناشستی از معاصی و مکافات از موافقت نفس و از کاهلی و سستی در عبادات و طاعات و خاطر حقانی علمی است که زمین انداز دحق سبحانه و تعالی بی واسطه از غیب در قلوب اهل
قرب قال الله تعالی قل ان ربی یقذف بالحق علام الغیوب و چند اقوال دیگر در شرح خواطر چهارگانه در قوت القلوب مذکور است بدانکه این خواطر بر دو قسم اند مذموم و محمود
نفسانی و شیطانی هر دو مذموم اند و ملکی و ربانی هر دو محمود و شیطانی از نفسانی قبیح تر و مذموم تر است و ربانی از ملکی خوب تر و محمود تر است و هر دو مذموم مخصوص اند بعوام مردم
و هر دو محمود مخصوص اند بخواص مردم کذا قال بعض السالکین ولیکن تخصیص مذکور ثابت نشده بلکه تحقیق آن است که گفته شد که خاطر مذموم غالبا در عوام یافته میشود
و خاطر محمود غالبا در خواص مردم یافته میشود دیگر بدانکه خاطر غیر را باشد و آن القا مخصص است و هرچه باقی ماند اثر او و حدیث نفس است مگر خاطر الله تعالی که آن نوعی است
از الهام و نوعی از وحی که مخصوص است با انبیا و اولیا و آن قرار دارد و بدفع بنده مندفع نگردد بخلاف سائر خواطر چنانچه گذشت در فصل اول از این باب
و این است معنی قول صاحب کشف المحجوب که واقعه چیزی در دلها اهل الورع والتقوی تمیز با آن شد و مع ذلک واقعه القید بین النوم والیقظة نه گفته پس معلوم شد که آن واقعه در
هر دو بیداری بود که آن مخصوص است با اهل ورع و تقوی از اولیا و انبیا آن را خاطر الله تعالی گویند و در غنیة الطالبین خاطر حق را خاطر الیقین نام نهاده و گفته که آن روح ایمان است
و آن مورد علم لدنی است از اخبار امور و اسرار غیوب و آن مخصوص است با انبیا علیهم السلام و بخواص اولیا موقنین و صدیقین و ابدال انتهی کلامه و در قوت القلوب گفته که فرق بین خاطر حق
سبحانه و تعالی و خاطر ملکی آن است که خاطر حق چون پیدا گردد معارضه نکند بوی هیچ چیزی و چون ظاهر شود سلطنت وی هیچ جزء از اجزاء وجود سالک منقاد وی گردد و مستسلم وی شود
و جمیع خواطر قبیلا و مضمحل شوند و از بعضی اکابر سوال کردند که نشان خاطر حق چیست فرمود که وارد آن است بر دل سالک که زجر میکند نفوس را از تکذیب وی و خاطر ملکی بدین مثابه نباشد
و معارضه کند بوی خاطر نفسی و خاطر شیطانی انتهی دیگر بدانکه خاطر حق اشرف خواطر و اعظم الواقعات و اعلیٰ‌ها در رفع ملکات و مقامات معنویه است چنانچه دانستی تو در فصل اول از این باب
و مقصد علم لدنی است و خاطر ملک الهام ملکی است که بر یمین القلب جا دارد و او القاء خیر میکند در دل و می آراید آن القاء را بر دل پس اگر دل موجب آن التفات کند در وی متوجه میشود

بقاو به

بقا یابد و قرار گیرد و الا لا بخلاف خاطر حق سبحانه و تعالی که در آن ریب نیست وی اضطراری است نه اختیاری و خاطر نفس از قعر دل منبعث شود و بتحت دل القا می یابد و دفع کردن

آن را بعبادت دشوار است و چون توفیق حق رفیق او گردد و نور الطهور مندفع شود و بذکر منقطع نشود بخلاف خاطر شیطان که آن بذکر منقطع میگردد چنانچه گذشت از حدیث

یجری ان الشیطان جاثم علی قلب ابن آدم فاذا ذکر الله خنس و توفی الحدیث و خاطر نفس گاهی در حقوق نفس بود و گاهی در حظوظ نفس حقوق آن که بآنها بقاء نفس

و قوام آنها و حیات با آنها باشد از اکل و شرب و لبس ضروریه و زیاده از آن و ما سوای آن هر چه نفس طالب آن شود همه حظوظ است خواه از قبیل مباحات باشد خواه محرمات و بعضی گویند که مباحات را

با هیچ خاطر منسوب نباید کرد و به هیچ خاطر ترجیح ندارد بنسبت دادن مباحات را بخاطر نفس ترجیح بلا مرجح باشد و شیطان را تاثیر التعلیب جای داد در و القا میکند شرور و قبائح را

در دل و می آراید آنرا بر دل با القا یابد پس ذات خاطر همین القا است فقط و بقاء و قرار یک عارضی است و آن حید النفس است در حقیقت که از جهت آراستن ملک القا خود را

و آراستن شیطان القا خود را باقی میماند و یا باقی نماند از جهت عدم التفات نفس بالقا و یا از جهت ذکر حق که مزیل القا شیطان است و خاطر الله تعالی هم مزیل هر دو است باقی نه

خواهد ماند درین صورتها و خاطر نفس هم زینت دهنده و آراینده شیطان است چون خاطر در حظوظ نفس بود چنانچه در محل خود گذشت که خاطرها سوا النفس که ما به سوا الا نفس باشد

و تزیین آن از شیطان است و حقوق ضروریه را نیز آراستن شیطان نفس میکند و در نظر خود جلوه میدهد و القا خاطر الله تعالی بی اختیار است و در القا نفس موقوف نیست اگر مدانکه

در غنیة الطالبین خواطر شش نوع گفته نفسی و شیطانی و ملکی و روحی و عقلی و یقینی پس اول از مذکوره همان است که بیان شده و روحی مطابق ملکی است و هر دو محمود

و نا و بیکدیگر اند و عقلی گاهی مطابق ملکی بود و گاهی مطابق شیطانی پس گاهی محمود بود و گاهی مذموم و یقینی همان خاطر حقانی است و در قوت القلوب گفته که شیخ مجد الدین

بغدادی قدس سره بر خواطر اربعه مذکوره خاطر روح و خاطر قلب و خاطر شیخ زیاده کرده و بعضی مشائخ خاطر العقل و خاطر الیقین زیاده کرده و در حقیقت این خواطر

زوائد مندرجه تحت خواطر اربعه مقرره است پس خاطر روح و خاطر قلب هر دو مندرج اند تحت خاطر ملک چه خاطر ملک ممد و معین روح و قلب است و خاطر شیخ امداد همت شیخ است

مر قلب مرید را که بدان حل مشکلات مرید میگردد و آن تحت خاطر حقانی داخل است چه قلب شیخ بمنزله باب مفتوح است بسوی عالم غیب که بر لحظه امداد

فیض حق سبحانه و تعالی بر قلب مرید بواسطه پیر میرسد پس خاطر حق ازین دروازه بر قلب مرید میرسد و خاطر الیقین وارد میشود مجرد از شائبه شکوک و قاطع ریب

و آن داخل تحت خاطر حقانی است و خاطر عقل متوسط است بین خواطر اربعه که گاهی مع النفس و الشیطان بود و گاهی مع الملک و الروح انتهی حاصل کلام

اکنون بدان ای طالب صادق که اگر چه در عرف عام هر چه در دل گذرد و پنهان بود آنرا خاطر گویند ولیکن در عرف عارفین محققین آنرا پنج مراتب است بعضی بر

بالا بعضی اول هاجس دوم خاطر سوم حدیث النفس چهارم هم پنجم عزم و جزم و درین تفصیل در اشباه و نظائر و شرح اولیجوی در قاعده مانند که در

ایمان و نذر و طلاق در ورود یافته و نیز در حاشیه مدارک تحت قوله تعالی و ان تبدوا ما فی انفسکم او تخفوه یحاسبکم به الله مذکور شده و آنچه درین مراتب مترتب

میشود از اجر و اثم و عفو و مواخذه نیز درین کتب مذکور است و اندکی از آن درینجا ذکر کرده میشود دیگر بدانکه اهل لغت بر تفصیل مذکور اتفاق نشده اند

پس هاجس حکیم در سینه مهمله نمودار شدن چیزی و ظهور آن بر دل است مانند دیدن عجائب لشکر در راه و شنیدن غلغله او کردن آن بر وجود او و خاطر در آمدن آن

چیز در دل و التفات یافتن و انداخته شدن آن در وی و احاطه کردن آن مر دل را یعنی جریان آن در دل مانند ملاقی شدن به لشکر و داخل شدن

در آن و حدیث نفس تردد دل و دغدغه آن در فعل آن چیز و ترک آن مانند تردد کردن در رفاقت لشکر یا همراهی ایشان که کنند یا نکنند و هم ترجیح احد

الجانبین علی الآخر چنانچه دل مائل شود بر فعل آن مثلا راغب شدن بر رفاقت به لشکر با وجود طرف ثانی مرجوح که ترک است و عزم قوت دادن طرف راجح را

و زائل کردن طرف مرجوح و آنرا قصد و نیت و اراده هم گویند و بعضی قطع و جزم که هر دو بمعنی بریدن است نیز درین مرتبه اطلاق کنند که درین مرتبه طرف مرجوح

منقطع میگردد مانند آهنگ کردن بر رفاقت لشکریان و ساختن کردن آن پس هر یکی ازین احیانا اختیاری است و ما جس خواه معصیتی بود خواه طاعتی بنده را در آن هیچ اجری و

وزری

تفصیل عجیب

وزری نیست و هاجس معصیتی از امم سابقه هم مرفوع بود چه بنده بر دفع آن قادر نیست صرح به الشیخ عبد الحق فی شرح المشکوة فی باب الوسوسة
و در اشباه و نظائر گفته که هاجس مواخذه نیست اجماعاً چه از فعل بنده نیست بلکه چیزیست که وارد می شود بروی بی اختیار و بنده را بر دفع آن
قدرت نیست و اما خاطر و حدیث نفس اگر طاعتی باشند در آن هیچ اجری نیست نه این امت را و نه امم سابقه را و اگر معصیتی باشند در آن
هیچ گناهی نیست این امت مرحومه را اما امم سابقه را در آن معصیتی میشد که حق سبحانه و تعالی از این امه مکرمه عفو کرده چنانچه حدیث صحیحین
برین معنی گواهی میدهد و عن ابی هریرة رض قال قال رسول الله صلعم ان الله تعالی تجاوز عن امتی ما وسوست به صدورها ما لم تعمل به او تتکلم متفق علیه
این در مشکوة گفته و در شرح حموی بر اشباه بروایت صحیح مسلم باین لفظ وارد است ان الله تعالی تجاوز عن امتی ما حدثت به انفسها ما لم تتکلم به او تعمل
پس شیخ عبد الحق خاطر و حدیث نفس را یکی شمرده و ما وسوست به صدورها را خاطر و حدیث نفس هر دو اراده داشته و در اشباه و نظائر از حدیث نفس
اراده داشته گفته که چون حدیث نفس مرفوع شده پس خاطر که پیش از وست بطریق اولی مرفوع خواهد بود دیگر آنکه بنده را در دفع خاطر و حدیث نفس
اختیاری نیست یعنی اختیار ندارد که خاطر و حدیث نفس را در دل جا دهد و یا دفع کند و از تامل نماید صرح به فی الاشباه والنظائر و شرحه والیه مال الشیخ عبد الحق
فی شرح المشکوة و در مدارک التنزیل گفته که وسواس و حدیث نفس در اختیار بنده نیست و از وسواس خاطر اراده داشته این قول خطا ها ست چه متفق شده اند
همه مشائخ صوفیه بر آنکه بر مرید در ابتدا سلوک واجب است نفی خواطر و ترک حدیث نفس دیگر آنکه مقرر و ثابت شده در علم کلام که تکلیف ما لا یطاق جائز نیست
بر این امت تکلیف ما لا یطاق واقع نشده و بر امم ماضیه واقع شده بود پس اگر نفی خواطر و نفی حدیث نفس در وسع بنده نبودی چگونه امم ماضیه
بدان مواخذ و معاتب شدندی لا یکلف الله نفسا الا وسعها پس یکی مراد صاحب مدارک خواطر و حدیث نفس مردم متمکنین در شهود است نه خواطر و حدیث نفس

سائر مردم چه قلوب ایشان مسکن و موطن خواطر و حدیث نفس نیست بخلاف سائر مردم پس نفی خواطر نسبت ایشان گویا از قبیل محالات است

و الله اعلم بمراده و هر حال خاطره و حدیث نفس از نبی امت مکرمه عفو شده بخلاف سائر امم و اما هم گناه پس از نبی امت مرحومه حق سبحانه و تعالی بفضل

و کرم خویش عفو کرده است و به هم نیکی یک نیکی نوشته شود و در اشباه و نظائر گفته که هم سیئه نوشته نمی شود پس اگر ترک کرد آنرا از خوف خدای تعالی

یک نیکی در دیوان نوشته شود و اگر در عمل آورد یک سیئه نوشته شود و آن سیئه عمل است نه سیئه هم فی الحدیث ان هم بالحسنة تکتب له حسنة و ان هم

بالسیئة لا تکتب سیئة و ینتظر فان ترکها لله کتبت حسنة و ان فعلها کتبت سیئة واحدة و در شرح گفته که هم سیئه سیئه است و لیکن مرفوع القلم است

نوشته نمی شود مگر در مکه معظمه که در آنجا هم سیئه نوشته میشود کذا فی الفتح و گفته که فی الحدیث القدسی اذا هم عبدی بسیئة فلا تکتبوها علیه سیئة و ان

عملها فاکتبوها سیئة واحدة و ان ترکها فاکتبوها حسنة رواه فی البوارق شرح المشارق و فی الحدیث من هم بالسیئة لم تکتب علیه حتی یعملها فان عملها

کتبت علیه واحدة بعد از آن گفته که در اینجا نیز اختلاف علماء است یعنی چون عمل کند بعضی میگویند که گناه هم نیز نوشته شود کما یدل علیه لفظ الحدیث المذکور ما لم تتکلم به

او تعمل و الله اعلم و لیکن شیخ عبد الحق بی اختلاف ذکر کرده است که هم سیئه نوشته نمی شود و اگر در عمل آورد سیئه عمل نوشته شود و هم اما عزم بر حسنه حسنه است بالاجماع

لا اختلاف فیه و چون هم بحسنه حسنه است پس عزم بر حسنه بطریق اولی حسنه باشد و اما عزم بر گناه هم گناه است و علیه جمهور المحققین و علیه الفتوی کذا فی المدارک فی تفسیر قوله تعالی

و ان تبدوا ما فی انفسکم او تخفوه یحاسبکم به الله و کذا فی شرح المشکوة للشیخ عبد الحق و کذا فی بناء الاسلام فی علم الکلام للعلامة الشیخ محمد هاشم السندی مد ظله العالی

و کذا فی الاشباه و النظائر و غیره و لیکن معفو ماند که وبال عزم بر گناه کمتر از وبال فعل آن گناه است مثلا عزم بر زنا و شرب خمر کمتر است گناه آن از فعل زنا و شرب خمر

مگر آن گناه که بعزم تمام شود چون کفر که عزم بر کفر کفر است و در بناء الاسلام گفته که اگر عزم کرد بر گناهی پس از خوف خدا وند تعالی آنرا ترک کرد گناه عزم از دیوان نوشته

محو

محو کرده شود پس معلوم شد که گناه عزم پیش از فعل نوشته میشود و گناه فعل دیگر بار نوشته می شود والله اعلم فی المدارک و عن عائشة رضه اذا هم العبد

بالمعصية من غير عمل ليعاقب على ذلك بما يلحقه من الهم والحزن فی الدنيا و هم در نيت بمعنی عزم است و کاتبين اعمال بر عمل قلب اطلاع ندارند و ليكن حق تعالی

ايشان را خبر ميدهد پس مي نويسند اعمال قلب را بخبر دادن حق از عقائد و نيات صرح به فی بناء الاسلام اکنون بدانکه مشائخ صوفيه ما که مبتدی را بايد که

بخواطر التفات نكند بلكه نفی خواطر کند و عمل کند بر کتاب و سنت و اجماع امت و امتياز کردن در ميان خواطر مبتدی را ممکن نيست و با وجود آن اگر تميز کردن

گيرد گمراه گردد و در قوت القلوب گفته که نفی الخواطر هو الشطر الاعظم بل هو حقيقة الخلوة و سر در اين آنست که مادام سالک بحقائق خواطر بينا نشده باشد

و بر خواطر التفات ما کرد بنا کرده شد به عمل کند البته البته در مغالطه و خطاء افتد چه دشمن مکار غدار چون او را نابينا يابد به آسانی دوستی در پوشد و علامات محبت

و حميده بر خود گيرد پس او را شبهه يعقوب ذهب نمايد و بروی زهر برنگ شير آرايد بيت سفر چگونه از ديار خاطرها کردا من توف کرد عقبا خاطرها

پس واجب شد بر وی که هيچ التفات و نظر باينها نکند و بدوام ذکر اشتغال نمايد و بر ظاهر شرع عمل نمايد و امتياز بين الخواطر کما ينبغی ميسر نگردد مگر بعد تجليه

مرآت قلب از زنگ طبيعت بمصقل دوام ذکر و زهد و تقوی پس در آن آئينه دل صور حقائق خواطر منکشف گردد بانکشاف تمام نه قبل از آن کذا فی قوت القلوب

پس از آن خواطر حميده بر دل روان نشاند و خواطر ذميمه از دل برانند و دور گردانند و شيخ عبد الحق دهلوی در شرح عربی مشکوة فرموده که شيخ متقی عبد الوهاب

متقی در کتاب مفاتيح الغيوب فی معرفة خواطر القلوب فرموده که دل مانند حوض است که از هر جانب آن نهری جاريست که در آن می آيد و نهرها که در آن حوض می آيند

متعدد اند نهری از آب و نهری از شير و نهری از خون و نهری از ريم و نهری از بول و اينهمه انها خواطر اند که در غديره دل ورود دارند و مادامکه

اين انهار در غديره دل ورود دارند بر آن دل پليد و گنده و ناخوش و ناپاک بود و هر که تطهير اين برکه خواهد او را لازم است که اول سد راه جميع انها خواطر و نقيهای

آنکه بسوی بر کر راه دارند بند کنند بعده هر چه در ان بر کرست اخراج کنند و خشک گردانند او را با آفتاب تقوی و غبار روب کنند او را و تنظیف نماید به غبار روب بیت

پس از ان سور زنی کنند اینها خواطر طاهره بر بالا اول برکشید و در اینجا چون نهاد خواطر پاکیزه بر ان بالا آب تمام بدیهی ریزند و از بهره برکرد و بر هر چه در ان افتد از نجاست

خواطر بعد از پر شدن آن هیچ فرزند بد و این طریق تطهیر قلب از لوث خواطر ناپاک و بر کردن او بدین طریق تطهیر قلب از خواطر ذمیمه چون بید او در تعب بیهوده در

رنج بیفائده درماند بعد از ان خواطر را بر هفت نوع فرمود دنیاوی اخروی ملکی نفسانی شیطانی روحانی حقانی و هر یکی از شش اول بر سه نوع گفته

اخیر که حقانی است بر دو نوع فرمود و این مجموع بیست نوع شدند بعده گفت که گاهی خاطر شیخ برای امداد مرید مشتمل بر کشف معضل و حل مشکل مشتبه شود خواه شیخ

حاضر بود خواه غائب خواه حی بود خواه میت و فرمود که پیر ما شیخ علی بن حسام الدین المتقی قدس سره فرمود یا عبد الوهاب وقتیکه مشکل آید بر تو از واقعات

رجوع کن بر من بدل خود یا بر تو منکشف خواهد شد یا مراد من اگرچه بود از موت من بود پیش ... یافتم آنچه پیر ما فرموده بود و این حاصل کلام او است

والله اعلم بالصواب فصل چهارم در مکاشفات و الهامات بدان ای طالب صادق که احکام مکاشفات و الهامات در حق شرائع و عقائد از رد و قبول

همه بیان شده اندکی از ان در فصل دوم از باب اول و اندکی در فصل واقعات و اندکی اندکی در بعضی مواضع دیگر نیز بیان کرده شده اند و در اینجا

اینقدر بدان که در مکاشفات فوائد بسیار است یکی از انجمله این است که ایمان بالغیب و ایمان بالشهادت گردد و شهادت را بر غیب زیادت مراتب تیقن بود و زیادت مراتب

تیقن مستلزم زیادت قوت ایمان است و حقیقت ایمان اگرچه زیادتی و نقصان پذیر نیست و لیکن قوت و ضعف و کمال و عدم کمال می پذیرد چنانچه تفصیل آن

در علم کلام است و رکن اعظم از صفات سبعه ایمان توحید الله تعالی است ایمان بوجود ملائکه آمنت بالله و ملائکته و عالم ملائکه از همه عوالم بزرگتر است و بر اولی پر شده است از

ملائکه که در هیچ جا مقدار چهار انگشت خالی نیست از ملک با کمال فراخی و درازی و وسعت و عظمت که افلاک دارند و قد نطق به الاحادیث و عدد ملائکه بیش

ام

223

هم خبر خداوند تعالی کسی نمیداند و ما یعلم جنود ربک الا هو پس چون سیر سالک در ملکوت می افتد و شهودها ملائک میکند ایمانش بوجود ملائکه رکن
اعظم است در ورا رسیخ گردد و لا مرتبه للتیقن فوق مرتبة المعاینة و قیس علیه المکاشفات الاخرویة چنانچه حارثه رضی فرموده الی انظر الی اهل الجنة
یتزاورون و الی اهل النار یتعاوون و این و قتی است که حجاب زمانی و مکانی از سر سالک برخیزد احوال اخرویه بر و منکشف شوند زیرا که چون ماضی
و مستقبل همه حال در حال گشت دی و فردا امروز شد از ازل و ابد یک آن شد پس احوال مردم در روز قیامت و احوال حشر و نشر و کتابت و حساب و مرور بر صراط
همه یکجا و یکسان ببیند و حدیث حارثه رضی در قوت القلوب است اما مشاهدهٔ جنت و جهنم بخرق حجاب زمانی تمثال محسوس مینماید چه این هر دو عند اهل سنت امروز
هم موجود اند و ازین قبیل است مشاهدة الارواح و العرش و الکرسی و اللوح و القلم و این نوع مکاشفات سریه مخصوص است باهل ایمان که متابعان رسول حق
اند و شهود جنت و نار از حارثه بن نعمان بوقوع آمده است چنانچه در قوت القلوب و غیره وارد است و آن قرائت حارثه را در بهشت شنیدند رواه فی شرح السنة
والبیهقی فی شعب الایمان و هیچ یکی از فلاسفه و سایر کفار باین نوع مشرف نشده اند لهذا منکر شده اند از وجود جنت و جهنم و قیامت و بیشتر حکما بکشف نظری
قانع شدند و بعضی بکشف ذوقی که کشف شهودی است رسیدند اما مکاشفات سریه جز بعد تحقیقی عیان نشود و این را کشف الهامی حقی گویند کذا فی المرصاد
و غیره و گاهی این نوع را کشف روحی هم گویند لیکن بشرط متابعت رسول حق حاصل کلام آنکه مکاشفات دو نوع اند نوعی مشترک است میان اهل ریا چون سیر
افلاک و مشاهده ملائکه که کشف صوری است و دیدن اشیاء بعیده و اطلاع بر ضمایر که این هم کشف صوری است بیت هر که از اخبار از سوی ما گشت پاک زود ببیند قعر
ایوان سما کشف نظری کشف معنوی است و نیز بعض انواع از کشف دلی و این نوع مرسوم اهل ریا است ما خواه روحی گویند خواه سری و لیکن اهل ایمان
را واسطه معارف الهیه گردد و اهل کفر را واسطه پندار و غرور شود و سوا آن هرچه از الهامات الهیه و یا از کشف معارف الهیه مطابق حق و صواب است دیگر

آنچه بالا مذکور شد به محققان اهل الله تعالی خاصه و تا فرشتگان از این نوع چندان اطلاع یابی ای کرده عزت عالم هوش دل این باب در دلو شده

نتایج خروش دل ما تیره گرداند و دلنشین ما محو و مند پیش تر فرو گفته گوش دل را به بدان ایل اعتقادی چون سالک به جذبه ارادت از اسفل سافلین طبیعت با اعلی

علیین سیر روی آرد و بقدم همت بر جاده طریقت پا نهاد در بدو سیر بسا حجابها از نفس و شیاطین در راه او پیدا آید که بقوت تقوی از آن گذرد لاجرم بقدر همت وی کشف حجب دید

دست دهد فلسفیان عقل را حجاب کبیر گویند که الیوم حدید بینش به حجب بر این حجب درگذرد گردن سالک از آن لاجار از شرح آن حجب در فصل سوم از سیما به آخر الفصول خواهد آمد

ان شاء الله تعالی و حجاب در اصطلاح این جماعت چیزی را گویند که مانع آید از دیدار محبوب حقیقی و آن جملگی شده بر اعوام مع دیگر حجابها و در رفع حجاب بد معنی یکی متواری شدن

ذرات موجودات در زیر ما انعکاس حقیقت در دوم برگشتن آن از جهت مشاهده جمال جمیل علی الاطلاق بر رفع حجابها غلیظه از پیش چشم دل سالک واقع آید و دهد در دقیقه

تا در مرائی مکنونات و مجالی موجودات انتباه جمالش ملحوظ گردد و مشاهده قلبی و مشاهده روحی و مشاهده سری مر اهل ایمان را بود و گاهی اهل کفر را هم بود ولیکن نه مانند آن

بلکه برای دیگر [illegible] ریاضت [illegible] از دریا الیقین [illegible] نفس شود و [illegible] ظاهر گردد [illegible] زیادتی غفلت و کفار را [illegible] استدراج [illegible] آید و مع ذلک

مشاهده دوزخ و بهشت و دنیا [illegible] و لوح و قلم و کرسی و عرش و ارواح و مکاشفات معارف الهیه از ایشان میسر شود حرج به العلمای کیشهم و مکاشفات خفی کشوف صفات الله تعالی

و مکاشفات خفی کشف ذات الله تعالی و این هر دو نوع خاص با اهل المؤمنین است و صحیح یکی از ملائکه [illegible] از اهل کفر باین راه نیافته اند گفته اند که خفی واسطه دو عالم آمد یکی

عالم صفات حق دوم عالم ارواح چون دل سالک قابل مکاشفات صفات حق گردد پرتوی از عالم صفات بر دل تابد و عکس آن بر عالم روحانیت افتد و باخلاق حمیده متصف

شود و تخلق با خلاق الله حاصل گردد و درین حال اگر سالک بصفت علم مکشوف گردد او را علوم لدنی پدید آید و اگر بصفت سمعی مکشوف گردد سماع کلام و خطاب

پدید آید و اگر بصفت بصری مکشوف گردد دیدن و مشاهده پدید آید و اگر بصفت جمال مکشوف گردد ذوق و شوق و درد و سوز و مشاهده جمال مطلق پدیدار گردد و اگر

بصفت

به صفت قیومیت حق مکشوف گردد بقاء حقیقی پدید آید و اگر به صفت جلال مکشوف شود فناء حقیقی پیدا شود و اگر به صفت وحدانیت
مکشوف شود وحدت پدید آید و بوالعجبی صفات هم برین هیچ قیاس کن اما کشف ذاتی از احاطهٔ عبارات و اشارات منزه و مبرا است نیز رو کرد درین امر
نگنجد بیت: در صدد کشف چه سنجد بیان ، باور تست ار نیست زمن این بیان ، خیز ز قرآن فکشفنا بخوان ، آئینهٔ دل چو مصفا کنی ، دیده به
احوال جهان واکنی ، هر که ازین حال خبردار نیست ، جز پس پرده بیدار نیست ، روز برآمد بتو روزی بشد ، من چه کنم گر تو شوی شب پره ،
و در قوت القلوب گفته که در لطیفهٔ قالبیه مشاهده جن کند و در لطیفهٔ نفسیه مشاهده دوزخ کند و در لطیفهٔ قلبیه مشاهده بهشت کند و در لطیفهٔ سریه
مشاهده ملائکه کند و در لطیفهٔ روحیه مشاهده اولیا کند و در لطیفهٔ حقیقیه مشاهده محمد رسول الله یعنی با نوار لطائف خفی اگر ذکر کرده و میفرمایند که معتمد جمیع
مکاشفات قلب است اما روح و سر و خفی و اخفی الا قلیل اند که گاهی نسبت مکاشفات آن میکنند نه قلب و زیاده شرح این فصل از مرصاد العباد و مکتوبات
بیشتر باید دید والله اعلم بالصواب فصل ششم در مشاهدات الهیه و کیانیه و فرق میان مشاهده و رؤیت بدانکه مشاهدات الهیه دو نوع است اخرویه و ملکیه و ملکوتیه
علویه و سفلیه عیانا و نیز دو نوع ملکیه سفلیه با عیان بوند چنانچه دیدن بیت الله و بیت المقدس از ایران و توران و هند و سند و غیر ذلک و امثال کثیره و
گاهی بمثال بود چنانچه دیدن آن حضرت صلی الله علیه و سلم را در دار دنیا عیانا و مشافهة در یقظه و در فصل ثانی از باب اول جواز رؤیت آن حضرت
در نوع آن مر جماعتی از اولیاء الله را بیان کرده آنجا باید دید و هر چه در عالم غیب است دیدن او ممکن نیست مگر بمثال محسوس چنانچه دیدن ملائکه
و ارواح و عرش و کرسی و لوح و قلم و دوزخ و بهشت و غیر چون سالکان از ملک و ملکوت گذر افتند حقائق اشیا بر نگهای مختلفه بینند و این
دیدن هم از قبیل مثالات است و مشاهدهٔ حقائق الهیه در مرائی مکونات و مجالی موجودات بی مثال میباشند و هر صفتی را از صفات حق تشخیص کنند در هر

اثر دیدار حق بوی رسد آنرا مشخص کنند که نتیجه کدام صفت است چنانچه اندکی از آن در فصل معرفت ذکر کرده شده و اما مشاهده ذات حق بشهود تجلی

ذاتی و این تجلی و همچنین مشاهده حقائق الهیه پس آن هم میباشد ولیکن در بیان در نمی آید اکنون بدانکه فرق میان مشاهده و رویت بسیار دقیق است

قف فرق میان رویت و مشاهده

اما اینقدر فرق میکنند که رویت عیانی آنست که رائی اگر خواهد که نبیند نتواند که خود را باز دارد چه رویت اضطراری بود نه اختیاری و رویت بستر حجاب نیست

در دیوار و خیمه و پوشیدن چشم و گردانیدن روی و پوشیدن آن مانع رویت حق نیست کذا فی قوة القلوب و تکملة الایمان للعبد الحق دهلوی و اهل تحقیق عند

تجلی عیانی اگر خواهند که نبینند نه دیدن نتوانند چه دیدن بی اختیاری است بخلاف مشاهده که آن در اختیار مشاهد است بدانکه مشاهد اگر خواهد ببیند و وقتیکه ببیند اگر

خواهد نه بیند و وقتیکه نه بیند و بستر مشاهده جایز بود بخلاف رویت دیگر بدانکه چون رویت گویند رویت حق بچشم سر خواهند و آن از دار دنیا مر غیر آن حضرت را صلعم

حاصل نشده و جایز نیست که حاصل شود بلکه معتقد آن مر غیر آن حضرت را کافر است نعوذ بالله منه وقد سبق ذکره فی الفصل الثانی من الباب الاول و فی الفصل

الاول من هذا الباب و از مشاهده دیدار حق بدل و بروح خواهند و آن غیر دانستن است و فرق میان دیدن بدل و دانستن بدل مر ارباب قلوب هویدا است و دیگران دیدن

بدل ندانند و دیدن بدل را عین دانستن دانند و این خطا است چه دیدن دیگر است و دانستن دیگر است بدان ایها الطالب الصادق که چون سالک را گذر بر ملک و ملکوت افتد

لاجرم علامات حجابها از معتقدات هر زمانه منظور نظر او گردند و بیانش خواهد آمد ان شاء الله تعالی پس غالبا عبور بر هر چیز و هر مقام چنانچه دیده زبان چیزی مقام

بینا میگردد و در هیچ جا نیست دیده تعلق بآن مقدار که مشاهده شود و پیش انداز رفع حجب معانی سینه دقیقه و اسرار خفیه معقول وی شوند و این را کشف نظری و حدسی گویند

و بیشتر حکما علما در همین مقام مانده بودند بعد از آن اگر خدا خواسته بود کشف دلی پیدا شود و پیش او مکاشفات معانی بود الهام گویند و اگر مشاهده ارواح و اعیان بود مشاهده

قلبیه مینامند و الهام و کشف نظری معتقد علم لدنی است و در مشاهده قلبیه انوار گوناگون کشف میشوند تا با انوار حق قابل تجلیات حق شوند چون انوار حق بر قلوب سالکین مقبلین از قبال کنند

قلوب

قلوب ایشان شائسته آن شوند که ذات حق و صفات وی ببینند پس بتاثیر انوار و پرتوی آنها را التجلی نام نهاده اند ذات انوار را و انوار دیگر
متناهیه اند و تجلیات هم غیر متناهیه اند و متغیر مانند که منعکس شده صور در ابتدا در خیال مقید واقع شوند بعد از آن بتدریج بعالم مثال انتقال کنند پس مطلع شود
بر آنچه در عناصر است پس بر آنچه در آسمانهاست پس اطلاع عرش پیش رود الی ماشاء الله تعالی و اطلاع بر آنست شهود شهود اعیان و بالای آن شهود ذات من وراء
الاستار بدانکه تعریف نور در باب ماضی شنیدی که آن ظاهر بخود و مظهر غیر است آن صوری و معنوی میشود پس هر چه در ادراک بنده می آید نیز ظهورها نور است
چه معقولات و چه محسوسات و نور هر درک اشیا که در بنده هم فرع نور حق است پس عارفان حق چون در عالم نظر کنند هر چیز که ببینند بحق سبحانه و تعالی ببینند
چه ظهور ارباب سیر نورست اگر نور نبودی هیچ چیز ظاهر نشدی پس چون ظهور ببینند نور ببینند و آن نور حق است و وجود مطلق اصل جمیع انوارست چنانچه عدم اصل جمیع
ظلمات است و هیچ روشنتر از وجود نباشد چنانچه هیچ تاریکتر از عدم نباشد پس وجود مستلزم ظهورست و عدم مستلزم خفا است پس چون ظهور چیزی ببینند وجود حق ببینند
که مستلزم ظهور است و وجود ممکن مستلزم ظهور نیست بلکه عین ظهور است و مستلزم ظهور نباشد مگر وجود واجب قدیم و وجود ممکن عین ظهور او است زیرا که آن
عدم و ممکن فی نفس خود نه مقتضی وجود ظهور بود و نه مقتضی عدم و خفا بود پس هر چه ظاهر است بنور وجود حق است و عوام ظهور را ببینند و نور را
که مظهر او است نه بینند مانند نور که منور و مظهر هواست پس همه هواء منظور نظر ایشان میگردد نه نور و عارفین حق هیچ ذاتی نه بینند مگر بینند
ذات حق به چشم شهود بواسطه انوار و هیچ صفتی نه بینند مگر بینند صفتی از صفات حق بواسطه انوار و این شهود اشاره است لال متکلم بلکه این
شهود عارف است بانوار حق و این اجزا ارباب عرفان کشیده اند و مرشد معنوی در دو کتاب وحدت مثنوی چه خوش متاع جمع کرده است شعر معنوی در دل ما
لاله زار و گلشنیست پیری و پژمردگی را راه نیست آنچه ما دیدیم حرمان کیش ندید نحن اقرب گفت من حبل الورید باغ خرم گشت و مجلس دلفروز

ف

خیز دفع چشم بد اسپند سوز عارفان را چشمه هست آن بحر تا که دریا گردد آن چشمه چو ایها العشاق اقبال جدید از جهان کهنه

نو کن رسید و مثل این ابیات در چند مواضع درج کرده بدان ای طالب صادق که عارفان قدس الله اسرارهم همه افعال خود

بحق منسوب کنند از جهت آنکه ایجاد و توفیق و استطاعت در وجود خود از جانب حق معاینه میکنند و دیگران معاینه نمیکنند و هر جا که جبر ثابت

میکنند مراد ایشان نفی ایجاد و توفیق و استطاعت از خود نه جبر جبریه که تعطیل تکالیف شرعیه خذلهم الله تعالی و ایجاد افعال بنده

از حق و کسب از بنده و استطاعت تام قدرت مقرونه بفعل نه قدرت سابقه و استطاعت از حقتعالی نه از بنده و تحقیق این مسئله در علم کلام است

و مراد از توفیق اینجا توافق اراده است یعنی فعل بنده وقتی در وجود آید که اراده بنده مر فعل را موافق اراده حق تعالی باشد و اگر اراده

حق بر خلاف آن بود فعل بنده واقع نشود و اراده بنده معطل گردد ولیکن اراده خود فعل قلب بنده است و آن نیز موقوف بر اراده حق

پس برین تقدیر لازم می آید که بنده در اراده خود محتاج باشد کما قال الله تعالی و ما تشاؤن الا ان یشاء الله رب العالمین و جواب این شبهه در حاشیه ملا احمد

گردی احمد آبادی بر مقدمات اربعه از توضیح و تلویح وارد است آنجا باید دید پس عارفان رفیق چون این امور دائما در افعال خود معاینه میکنند

افعال را بحق نسبت دهند و خود را مجبور بینند و دیگران چون امور مذکوره معاینه نمیکنند و بکردن خود فعل را موجود می یابند لاجرم

فعل را بخود نسبت کنند پس از آن چون شنیدند و الله خلقکم و ما تعملون فرق کردند میان تخلیق و کسب چنانچه تفصیلش در علم کلام است دیگر بدانکه

عارفان در هر آنی مشاهده میکنند که هر چه موجود از مخلوقات در عدم میرود در هر آن و مثل وی در همان آن در وجود می آید و بر همین وتیره مستمری

می نماید پس هر آن عالم بالعدم میرود و مثل آن در وجود می آید و شرح این مسئله در بیان معرفت افعال بیان کرده شد پس در هر موجود مشاهده صفات

قدر

قهر و جلال که موجب عدم و اضمحلال و تلاشی است و صفات لطف و جمال که موجب وجود و نوال است میکنند در آیینه هستی موجودات به نسبت انسانی رائی

و مجالی حق سبحانه و تعالی میباشند والله اعلم بالصواب فصل هفتم در بیان ظهور انوار صوری بدان ایها الطالب الصادق چون باطن سالک

به ریاضت و زهد و تقوی و ورع تنویر یابد انوار گوناگون بر وی هویدا گردد و با چشم سر بیند پس بدان احوال سالک ظهور انوار بر سه نوع

میباشد بروق و لوامع و لوائح پس بروق جمع برق است و آن در اصطلاح ایشان نوری است که برق وار پدید درخشد و زود منقطع و زایل

گردد و لوامع جمع لامعه است و لامعه بنسبت مرتبه و درجه اگرچه نور مذکر است یا تا و آن برای نقل از صفت بسوی اسمیت

و این اقرب به صواب است چنانچه در لفظ معجزه و برین قیاس است لائحه که جمعش لوائح آمده است و لوامع در اصطلاح ایشان انوار

درخشیدگی آن که متتابع و متوالی پدیدار گردد و اندکی توقف کنند پس لامعه واحد نمیباشد بلکه لوامع متوالیه بعضی در عقب بعضی

میباشند و لائحه نوری بزرگ را گویند که مانند عکس آفتاب باشد که عکس آن بر جایی افتد بعد افتادن بر آب یا آیینه و قدری درنگ میکنند

و باز در جای متواری میگردد بعد ازان هرچند صفای دل به صیقل ذکر و فکر بیشتر این هر سه انواع انوار قویتر و ظاهرتر و دائم تر و کثیر

الوقوع میگردد بیت هر که صیقل بیش کرد او بیش دید بیشتر آمد برو صورت پدید هر که گشت از صیقلش روشن دلی غیب را بیند بقدر

صیقلی بعد ازان بروق بر مثال شمع و چراغ و مشعله و آتش افروخته مشاهده شود بعد ازان انوار علوی پدید آیند اولا به صورت

کواکب خرد پس به صورت ماه پس به صورت خورشید النور انوار بی کیف و بی قبیل پدید آیند و گاهی در جمیع جهات انوار محیطه بیند مثنوی

من چو خورشیدم درون انوار غرق می ندانم کرد خویش از نور فرق سوختم چون شمع از نور جلال گشت عالم پر ز نورش حال مال و قصه

٤ب

ف

شیخ ابوالحسن نوری که ملقب است به قمر الصوفیه مشهور و معروف است که چون سخن گفتی برقی از دهانش درخشیدی و بسوی آسمان پریدی ٥٧٩

در مکتوب یازدهم از مکتوبات منیریه و در کتاب سراج العاشقین آورده اند که قمر الصوفیه شیخ ابوالحسن نوری قدس سره چون تکلم میکردی

نوری از دهانش بر جهیدی و بر آسمان تافتی بنابران او را النوری گفتندی یکبار مجاهدات بکمال کشید تا تمام سال با کسی سخن نگفت بعد از

تمام سال با این دعا مناجات کرد اللهم استرنی فی عبادک و بلادک حتی لا یشار الی بالاصابع خطاب در رسید یا نوری الحق لا یستره شیئ

انتهی حاصل کلام انها باید آنکه هرچه از قبیل ایمان و طاعت است فردا روز قیامت انوار شوند بعضی روشن تر از بعضی و هرچه از کفر و عصیان است

فردا روز قیامت ظلمات شوند بعضی تاریکتر از بعضی و بدین مقدمه کتاب و سنت ناطق است هرچه امروز معنی است فردا صورت گیرد پس انوار ایمان

و طاعات فردا بصورت ظاهر تر در وجود آیند و امروز بر سالکین نمونه از آن ظاهر میشود پس برق و لوامع بیشتر از وضو و ذکر و نماز باشند

و در مکتوب دوازدهم از مکتوبات منیریه فرموده که مریدی از مریدان شیخ ابوسعید ابوالخیر قدس سره وضو ساخته در خلوت رفت نوری دید

نعره زد که خدا را دیدم شیخ فرمود ای بیچاره نادیده و ای راه نارفته این نور نور وضوء تو است تو کجا و حق سبحانه و تعالی کجا و لوائح از قرآن

و ایمان و اسلام بوده اند و گاهی از نماز نیز باشند و آنچه در صورت چراغ و مشعله و شمع و آتش افروخته میبینند نوریست مقتبس از ولایت شیخ و یا از حضرت

نبوت و یا از استفاده علوم دین و یا از نور ایمان و یا از نور قرآن یعنی چراغ و شمع و مشعله دل سالک است که بدان قدر تنویر یافته است بنور اشیا

مذکوره یا بنور یکی از آن اشیاء و همچنین اگر بصورت مشکات و قندیل بینند و قیل مشکات و قندیل نور عرفان است یعنی مشکات و قندیل دل او است که

بآن مرتبه روشن شده است بنور عرفان و اما آتش افروخته میبینند بنور دل است یعنی اشتعال او با آتش محبت الهی و اما هرچه در صورت عالم علوی بینند

یعنی

یعنی بصورت کوکب و قمر و شمس انوار روحانیت که بر آسمان دل بقدر صفایش ظاهر شده است چون آئینه دل بقدر ستاره صفا گیرد نور روح

همین قدر بروی هویدا شود و چون زیاده صفا گیرد ستاره بزرگ و یا نیم ماه بیند و چون تمام صافی شود ماه تمام بیند بعد

ازان چون [illegible] تصفیه بر تصفیه می آرد تا با اشراق در مقابل آن بکمال رسد خورشید تابان بیند پس روح

درین معنی مرآت دل است که حسب حال او و اندازه تنویر او هویدا می سازد و چون ماهتاب و آفتاب هر دو یکجا بیند ماهتاب دل است که زیر

تاب آفتاب روح منور شده است و چون ستاره را در آب بیند نور روح در آب دل است و ستاره گاهی بی آسمان دیده شود پس آن عکس نور

دل است یا عکس نور عقل و یا عکس نور ایمان بدان ای طالب صادق که نور روح چون بحقیقت خود بی حجاب دیده می شود در آئینه

بی شکل و بی صورت بود اما مادامکه پس حجاب دل طالع می شود خیال آنرا بصورت ستاره بیند و گاه بود که پرتوی از انوار صفات حق

سبحانه و تعالی از پس حجاب روحی بر سجنجل دل اقبال کند پس عکس آن بقدر صفا درین آئینه در ظهور آید و لیکن انوار صفات حق چنین گفته اند

که بخود خود را التعریف کنند و خود معرف خود گردد حتی قاطع ارتیاب و شکوک گردد و موجب حصول مرتبت الیقین گردد و این معنی ذوقی است

در عبارت نگنجد و مفهوم نیاید که انوار صفات جمال مشرق باشند نه محرق و انوار صفات جلال محرق اند نه مشرق و چون نور حق تعالی عکس از روح

اندازد مشاهده روح حاصل شود و با ذوق شهود آمیخته بود و چون نور حق تعالی بی حجاب روح و دل در شهود آید بی صورتی و بی رنگی و

بی حدی و بی مثلی و بی ضدی و بی ندی آشکارا شود و تمکن در اینجا طلوع و غروب ممکن نیست و پیش و پس و فوق و تحت

و قرب و بعد و زمان و مکان برخیزد بیت هوش بینند و گوش بشنود چشم بیند بگنجد بیچ اینجا هوشمند این مقام حیرتی باید بیت حیرت اندر حیرت

اندر حیرت دیگر بدان ای طالب صادق که انوار صوریه الوان میدارند بر نور زرنگی علا پس در مقام لوامگی نفس نوری ازرق

پدید آید و آن ظلمت نفس آمیخته شده با نور روح و ضیاء آن و یا با نور ذکر و چون ظلمت نفس کمتر شود و نور روح بیشتر نوری احمر پدید آید

و چون صفاء دل بیشتر شود نور سپید رو نماید و چون نور روح با صفاء دل امتزاج گیرد نور سبز ظاهر شود بعد ازان هر چند صفاء دل بیشتر

و سمت تر رنگ نور روشن تر و زیباتر تا به بیرنگی ولی کیفیتی برسد که اصل همه رنگهاست در دفتر و حضرت مثنوی فرموده هست بیرنگی اصول رنگها

صلحها باشد اصول جنگها ؛ چونکه بیرنگی اسیر رنگ شد موسیی با موسیی در جنگ شد ؛ صبغة الله هست خم رنگ هو ؛ رنگها یکرنگ گردند رو ؛

خم وحدت اصل هر رنگی بود پس رنگ حادث در خمش یکرنگی بود ازینها اوهام تصویرات دور است نور نور و نور نور و نور نورست و میگویند که در مقام فنا نوری

سیاه پدید می آید دیگر بدانکه غالبا ظهور نور بطریق عکس میباشد و عکس بی سه چیز متحقق نمیگردد یکی ذات عکس دوم محل عکس سیوم منشاء عکس مثالش

در محسوسات ذات عکس آنچه دیده شود از صورت بطریق مثال در شیشه سنگ و شفاف چنانچه دیدن روی خود و آفتاب و ماهتاب و ستارها در آب یا کسی صافی

در آئینه صفا و محل عکس همین آب و آئینه است و منشاء آن شمار روی و آفتاب و ماهتاب و ستاره و صحیح آنست که عکس صورت اصل خود است نه ذات اصل خود علی ما

صرح به فی شرح اللوائح للملا عبد الرحمن الجامی قدس سره السامی پس ازینجا معلوم شد که مثال غیر عینیت و تحقیق ذکره فی الفصل الثانی من الباب الاول

و گاهی پرتوی ازان عکس بجائی دیگر نقل میکند چنانچه آفتاب بر آب و یا بر آئینه افتد و از عکس او پرتوی خیزد و بر دیواری ظاهر شود و آنچه مذکور شد

از ظهور انوار بعضی ازین قسم است و بعضی ازان قسم و بعضی از قبیله عکس نیست بلکه عین او متمثل او بمثال صوری دیده میشود و هر جا که عکس دیده می شود

محل آن عکس آئینه دل و آب و دیگ است و این مناسبات بعد از اقبال انوار الهی بر دل سالک پدید خواهد شد ان شاء الله تعالی و شرح تمام این مقدمات از کتاب مرصاد العباد و مکتوبات

و مکتوبات شیخ شرف الدین یحیی منیری باید دید و انتقاد نیز ازین دو کتاب اخذ کرده شد و در قوت القلوب فرموده که بعضی علما میفرمایند که حکمت در
قوله تعالی اذا الشمس کورت و اذا النجوم انکدرت آنست که در روز قیامت نور کلمه لا اله الا الله متجلی گردد و چندان اشراق کند که نور شمس و قمر و کواکب مضمحل
و متواری گردد چنانچه امروز به نور شمس نور کواکب پژمرده و مختفی میگردد چه نور کلمه توحید حقیقی است و نور کواکب مجازی است و فردا که روز ظهور معانی است
نور کلمه توحید که نور معنوی است صورت گیرد و بر همه انوار صوریه غالب آید و پیر ما قدس سره فرمود و در بعضی رسائل مجدد الف ثانی قدس سره هم وارد است که نور لطیفه دل
نور زرد است و نور لطیفه روح نور سرخ است و نور لطیفه سر نور سفید است و نور لطیفه خفی نور سیاه است و نور لطیفه اخفی نور سبز است و چون نفس مطمئنه و تجرید گردد
نور نفس تغیر و تکیف پدید آید و چون دو نور که هر یکی برنگی علاحده بود با یکدیگر مختلط و ممتزج شوند رنگی متنوع دیگر پدید آید و برین قیاس اختلاط
سه نور و چهار نور والله اعلم بالصواب

فصل در بیان تجلیات ربانیه و درجات و فرق میان آنها و تعریف تجلی بالا مذکور شد اکنون بدانکه تجلی ربانی
بر دو نوع است تجلی صفاتی و تجلی ذاتی و هر یک ازین دو نوع بر دو نوع است پس مجموع چهار نوع شد و دو نوع تجلی صفاتی یکی تجلی صفات سلبیه یعنی صفاتیکه بر تقدیس
و تنزیه حق سبحانه و تعالی دلالت دارند چون کونه تعالی منزها عن اللهو و لیس بجسم و لا جوهر و امثال ذلک دوم تجلی صفات ثبوتیه و این نوع نیز بر دو نوع است یکی تجلی
صفات ذاتیه دوم تجلی صفات فعلیه و هر یکی ازین دو نوع بر دو نوع است پس دو نوع تجلی صفات ذاتیه یکی از صفات نفسیه است چون وحدت و وجود دوم تجلی صفات
معانی است چون علم و حیات و غیره و دو نوع تجلی صفات فعلیه یکی تجلی صفات جلالیه قهریه دوم تجلی صفات جمالیه لطفیه و دو نوع تجلی ذاتی یکی تجلی الوهیت
دوم تجلی ربوبیت و میگویند که تجلی صفات جسم حقیقی آن باشد که از زوال شفیعیت و ارتفاع غیر و غیریت پاک باشد پس لاجرم بی مشاهده بود پس سالک را
بر تجلی شعور نباشد بر خلاف تجلی صفات جمالیه که آن بشعور و شعور بعد چنانچه بالا گذشت دیگر بدانکه چنانچه جلال و جمال صفاتی است همچنان جلال و جمال ذاتی

نور کلمه [illegible]

پس تجلی بر بوبیت والوهیت جمالی چه مقتضی تقابل واثنینیت است چون بنده بر بوبیت حق متجلی گردد لازم نیست که مربوبیت از پیش شهود او

برخیزد و همچنین چون به الوهیت متجلی گردد واجب نمی آید که عبودیت از شعور شی برخیزد بخلاف تجلی جلالی که آن مستلزم وحدت و رفع اثنینیت و محو

غیر و غیریت است فی المشکوة فی باب الایمان بالقدر عن ابی موسی رضی قال قام فینا رسول الله صلی الله علیه وسلم بخمس کلمات فقال ان الله لاینام ولاینبغی له ان ینام یخفض

القسط ای الرزق و یرفعه یرفع الیه عمل اللیل قبل عمل النهار وعمل النهار قبل عمل اللیل حجابه النور لو کشفه لاحرقت سبحات وجهه ما انتهی الیه بصره من

خلقه رواه مسلم قوله حجابه النور الی آخره ای نور جلاله وکبریائه لو کشف ذلک الحجاب عن وجهه الکریم لاحرقت سبحات وجهه جمیع الخلق لان بصره

محیط بجمیع المخلوقات بیت هست درین پرده غوغای [illegible] ورنه کجا بود همه ما و شما و سبحات بضمتین جمع سبحه بضم سین و سکون باء مثل غرفه و غرفات

وآن در لغت مهرهای سبحه که عدد تسبیح و غیره بدان یاد گیرند و مراد اینجا از سبحات انوار جلالیه ذاتیه خواسته اند و مراد از وجه ذاته تعالی میگویند

و مراد از نور که حجاب او شده است همین نور جلال است که ما عقب احتجاب و استتار ذات بدان حجب میباشد و بسبب انکشاف ذات سطوات انوار از آفتاب

وحدت تعینات را مضمحل متلاشی و غیریت را می سوزد و قیل حجاب انوار صفات واما انوار ذاته تعالی بدون ذلک الحجاب محرقة لما سوی الله تعالی فی دار الدنیا واما

فی الآخرة فیراه المؤمنون بدون ذلک الحجاب وقال فی معتقد النبی ان اهل الجنة اذا نظروا الی الجمال طابوا واذا نظروا الی الجلال ذابوا والله اعلم

بالصواب جمال در اصطلاح ایشان صفات لطفیه حق و تجلیات حق که موجب رفق و لطف و بسط باشند چون تخلیق و ترزیق و احیاء و انعام و غیر ذلک

من الصفات اللطیفة و چون رحمت و رضا و رأفت و محبت و تجلیات صفات جمالیه موجب بسط قلوب سالکین باشند چون فرح و سرور و تلذذ با ذوق و تنعم

مراد از جلال در اصطلاح ایشان صفات قهریه حق است چون اماتت و اذلال و غضب و جبر و غیر ذلک و تجلیات صفات جلالیه بر قلوب سالکین موجب قبض و حزن و

سلب

سلب شعور و فتور در روزگار سالک میبود و نیز میگویند که هر بطون جلال است و هر ظهور جمال پس برین تقسیم انقسام تجلیات ذات و صفات در

تسمیه منحصر شد کذا فی عین الحیات و در کشف اللغات گفته که همه صفات حق منحصر است در جلال و جمال هر صفتیکه در و معنی لطف و رفق است جمال است و هر صفتیکه

در و معنی قهر و هیبت است جلال است و نیز صفات ظاهر جمال است و صفات باطن جلال است پس برین تعریفات و تنویعات جلال بجمال باشد و جمال بجلال هم باشد مثلا چون

معلوم گشت که هرچه ظاهر است جمال است و معلوم است که خیر جمال است و شر جلال با وجود آنکه هر دو ظاهر است و قول حکما است که هرچه وجود دارد همه خیر است و شر از عدم می خیزد نه

از وجود باطل است عند علماء اهل سنت و جماعت و انعام و اعزاز مر اهل کفر را بصورت جمال است و در حقیقت جلال چه استدراج است و آن مظهر غضب الله تعالی است و

تعب و بلایا مر اهل تقوی را بصورت جلال است و در حقیقت جمال قال الله تعالی و عسی ان تکرهوا شیئا و هو خیر لکم و عسی ان تحبوا شیئا و هو شر لکم والله یعلم وانتم

لا تعلمون و قال الله فی القصاص و لکم فی القصاص حیاة یا اولی الالباب و قال امیر المومنین علی کرم الله وجهه سبحان من اتسعت رحمته لاولیاءه فی شدة نقمته و

اشتدت نقمته لاعداءه فی سعة رحمته و قد ورد فی الحدیث حفت الجنة بالمکاره و حفت النار بالشهوات دیگر بدانکه جلال و جمال از حق بنسبت خلقی به سبب حق

کذا فی عین الحیات اکنون فرق میان تجلی الهی و روحانی بشنو و آن بچند علامات است اول آنکه تجلی روحانی سمت حدوث دارد اگرچه در بدایت ظهور ازاله صفات

بشریت میکند اما از فنا مشعور نمیگردد و چون تجلی او در حجاب شود صفات بشریت باز عود کنند بلکه ازین تجلی نفس را آفتی غرور پدید آید بخلاف تجلی ربانی

که هرچه بدان از اوصاف بشریت زایل شود از ان بعد استتار تجلی باز عود نکند چه آن فانی شده است و هرچه فانی شود آنرا عود نیست دوم آنکه

از تجلی روحانی طمأنینت دل حاصل نشود و از شبهات شکوک خلاصی دست ندهد بخلاف تجلی حقانی سیوم آنکه در تجلی روحانی غرور و پندار پدید آید و در تجلی

ربانی در طلب خوف و نیاز و نیستی مزید شود دیگر بدانکه در بعضی رسائل میگویند که شیطان را نیز تجلی است و تجلی شیطانی مانند تجلی روحانی است در فرقها ذکر کرده و نیز تجلی شیطانی

بنور ذکر الله تعالی و عند استغفار از شر او و عند حضور قلب و تفکر رسد زائل میگردد بجلاء تجلی ربانی و روحانی والله اعلم بالصواب **فصل نهم**

در شرح حدیث ان لله تعالی سبعین الف حجاب من نور و ظلمة و در بیان حجابها منازل سالکین ناسوت و ملکوت و جبروت و لاهوت و در مشکوة در باب المساجد آورده و عن

ابی امامة رض ان حبرا من الیهود سال النبی صلعم ای البقاع خیر فسکت عنه و قال اسکت حتی یجیئ جبرئیل فسکت و جاء جبرئیل علیه السلام فسال فقال ما المسئول

عنها باعلم من السائل ولکن اسال ربی تبارک و تعالی ثم قال جبرئیل یا محمد انی دنوت من الله تعالی دنوا ما دنوت منه قط قال کیف کان یا جبرئیل قال کان بینی و بینه

سبعون الف حجاب من نور فقال شر البقاع اسواقها و خیر البقاع مساجدها رواه ابن حبان فی صحیحه عن ابن عمر و در اکثر نسخ مشکوة در اینجا بیاض است و الفاظ فیه فی باب

بدء الخلق و عن زرارة بن اوفی ان رسول الله صلعم قال لجبرئیل هل رایت ربک فانتفض جبرئیل علیه السلام و قال یا محمد ان بینی و بینه سبعون حجابا من

نور لو دنوت من بعضها لاحترقت هکذا فی المصابیح و رواه ابو نعیم فی الحلیة عن انس الا انه لم یذکر فانتفض جبرئیل و عن ابن عباس رض قال قال رسول الله صلعم

ان الله تعالی خلق اسرافیل منذ یوم خلقه صافا قدمیه لا یرفع بصره بینه و بین الرب تبارک و تعالی سبعون نورا ما منها من نور یدنو منه الا احترق رواه الترمذی و صححه

و فی قوت القلوب ان لله تعالی سبعین الف حجاب من نور و ظلمة و فی بعض الرسائل ان بین العبد و ربه سبعین الف حجاب بدان ایها الطالب الصادق که چون معلوم کردی که در روایتی

هفتاد هزار حجاب از نور آمده و در روایتی هفتاد هزار حجاب از ظلمت و نور هر دو آمده و در روایتی هفتاد هزار حجاب مطلق آمده و در روایتی هفتاد نور و هفتاد حجاب

از نور

آمده و توفیق بین الروایات محتمل است که هفتاد حجاب مرتفع نمی شوند اگر یک حجاب از آن هفتاد بر داشته شود همه خلق سوخته شوند چنانچه از حدیث مسلم گذشت حجابه النور لو کشفه

لاحرقت سبحات وجهه ما انتهی الیه بصره من خلقه پس جائز است که از آن هفتاد یک حجاب مرتفع گردد و یا کسی بیکی از آنها نزدیکی کند و باقی شصت و نه هزار و نه صد

و نود و نه حجاب گذر کردن نتواند از آن پس گروهی بنابر حجاب ظلمانی و بیان حجاب نورانی را حجاب نور بیان شده و جسمانی را حجاب ظلمانی و نورانی بیان شده پیش جبرئیل که روحانی است و نیابت حق سبحانه و تعالی حجابی

حجابی ظلمانی نباشد بخلاف آنکه جسمانی اما تمام عدد هفتاد هزار حجاب بنسبت جبرئیل علیه السلام همه از نور شنیده و بنسبت آن بعضی از نور و بعضی از
ظلمت شنیده و درین امور را حجر حجاب و حی کسی نداند و عقاید و افعال خود دیگران را محجوب زنند با انوار عظمت و کبریاء و جلال و قدس
و در قوت القلوب در تفسیر حجابا ظلمانیا گفته هی الحواس الخمسة والطبائع الاربعة والاعراض والاخلاق والنفس والهوی
والشهوات والشیطان و غیر ذلک و شیخ عبد الحق فرموده که حجابات بنسبت خلق نه بنسبت خالق و حقتعالی محجوب نیست و محجوب بندگان اند
چون محجوب نیست چشم اعمی از آفتاب و احتجاب حق سبحانه و تعالی از خلق چون احتجاب آفتاب است از چشم اعمی لهذا حق سبحانه و تعالی را
محتجب گویند و محجوب نگویند و در مرصاد العباد آورده که حجاب عبارت از چیزیکه دیده بنده باز دارد از مشاهده جمال محبوب حقیقی
محجوب و ممنوع و آن جملگی عالمهای مختلفه است و آن هژده هزار عالم و در روایتی هفتاد هزار عالم و در روایتی سیصد و شصت هزار
عالم است هیچ جا صد و در قوت القلوب گفته که رفع حجب ظلمانی اسهل است بر سالک از رفع حجاب نورانی چه نفس را که بالطبع خود از حسیات
ظلمانی نفرت دارد و از ظلمات میگریزد و بنور الفت میگیرد و هفتاد هزار حجابست از آن جمله ده هزار حجاب ظلمانیه اند که در لطیفه
قالبیه پوشیده شده اند یا در رنگ تیره دارند چون سالک بذکر اسم الله تعالی اشتغال نماید و بران ذکر راسخ شد مشتغل گردد درین ده هزار حجاب
در مشاهده وی ظاهر شوند بطریق طبقه طبقه بعضی بربالای بعضی پس دران زمان وجودش مانند ابر سفید صاف گردد و از آن ده هزار
حجاب در لطیفه نفسیه پوشیده شده و رنگ ازرق یعنی کبود دارند و تربیت وجود از نفس است و نفس فائض میباشد بر وجود پس اگر نفس زکی
و صافی بود افاضه تخییر کند پس از وجود خیر پدید آید والا افاضه شر کند و از وجود همه شر بر آید و از آن ده هزار موضع

در لطیفهٔ قلبیه و رنگ آتشین دارند رنگی تاریک چون خطوط نفس بود برنگ آتش صافی ببیند و اگر نعیما تش خطوطیه بود برنگ آتش دخان

آمیز ببیند و در صعود و سیر عقب نماند و از آن ده هزار مودع در لطیفهٔ سریه و رنگ سفید دارند مانند آئینهٔ صافی که آفتاب در

تابنده بود و از آن ده هزار مودع در لطیفهٔ روحیه و رنگ زرد دارند بغایت صفا زرد لیکن و از آن ده هزار در لطیفهٔ خفیه مندرج و رنگ آئینهٔ

مصقل دارند بطور سویداء مردمک چشم و از آن ده هزار در لطیفهٔ حقیقیه که جمله لطائف دائم بدو پنهان و رنگ سبز دارند و این رنگ رنگ

قلب است و بوی تربت عیون سالکین و فرحت قلوب عارفین است پس از آن باقی ماند لون عقیق احمر انتهی کلامه و ذکر بعض الانوار در بیان

گذشت دیگر بدانکه این همه حجاب با علامتگاه و دامنگاه سالکین و بی راهبر گذر از آن ممکن نیست معنوی این همه نقد هزار است حجاب راه ز تست

گر تنتی سحاب تابش گر تو روی از ره لا تا ملکوت جز بالا الله نرسی تو بدوست از ره لا تا بسر تخت شاه بر انزمانند درین شاه راه تبدرقه

راهبر دان نیاید و ارنه شود زود امور تباه پس بدان ایها الصادق که اگرچه عوالم بیحساب اند که جز خدا تعالی عدد تفصیل عوالم نداند و آنچه

گذشت از تفاصیل عوالم در تحت آن هم منحصر است اما از حیثیت اجمال عالمین اند پس دو عالم چنانچه دنیا و آخرت و چنانچه عالم علوی و سفلی و

چنانچه عالم لطیف و کثیف و چنانچه عالم ملک و ملکوت پس هرچه بعد وجود باقی خواهد ماند و فنای بران طاری نخواهد شد همه عالم اخروی است چنانچه عرش و کرسی

و لوح و قلم و ارواح و جنت و جهنم و اهل این هر دو و باقی همه عالم دنیوی است و هرچه بالاء از آسمانها و آنچه در آسمانها است عرش و کرسی و لوح و قلم و

بهشت و آنچه در آنها است همه عالم علوی است و باقی همه سفلی است پس جهنم امروز از عالم سفلی شمرده میشود و فردا بالا کشیده شود قال الله تعالى و برزت الجحيم للغاوين

و هرچه در نظر چشم دیده شود عالم کثیف است پس آسمانها و همه ستارگان و خاک و آب و همه موالید ثلاثه چون جماد و نبات و حیوان عالم کثیف است و ملائکه و ارواح و قوای جن

یاد

و بعضی ایشان [illegible] برون آمده [illegible] خلق [illegible] و وجود و عدم [illegible] [illegible] [illegible] تعالی [illegible] ترجیح فتوح الغیب

باد و هوا و آتش و بهشت و دوزخ و عرش و کرسی و لوح و قلم عالم لطیف است دیگر بدانکه عالم کثیف و سفلی را ملک گویند و بفارسی
گیتی نامند و عالم لطیف و علوی را ملکوت گویند و بفارسی مینو نامند کذا فی فرهنگ رشیدی وغیره از کتب لغت آنچه در کشف اللغات آورده که
مینو بکسر میم و لهو او فارسی بهشت و قیل مینا شیشه که خطا باد یا مستر بود و درین هم تفصیل است چه بعضی اشیا سفلی اند چون ملائکة الارض و مع ذلک
لطیف اند و همچنین جنیان لطیف سفلی اند و بعضی اشیا علوی اند چون ستارگان و آسمانها و مع ذلک کثیف اند پس مراد از ملک هرچه محسوس است از عالم سفلی
یا علوی آن ملک است و باقی هرچه لطیف است از عالم سفلی یا از عالم علوی همه ملکوت است و بعضی اشیا را از دو جهت معتبر است و آنچه ملکوت را عالم امر
و عالم عقول و نفوس مجرده و عالم معنی گفته اند یا عقبا گفته اند یا تغلیب گفته اند چه اکثر درین عالم ملائکه و ارواح اند و باقی به نسبت ملائکه و ارواح چون
قطره است بدریا چه عدد ملائکه و کثرت آنها در شمار نگنجد وما یعلم جنود ربک الا هو و در فتاوی برهنه گفته که آدمیان برابر عشر جنیان اند

قف
بیان ملائکه

و آدمیان و جنیان هر دو برابر عشر حیوانات بریه اند و اینها همه برابر عشر حیوانات بحریه اند و اینهمه برابر عشر ملائکه زمین اند و اینهمه برابر عشر
ملائکه آسمان دنیا اند و همچنین و همچنین قیاس تا آسمان هفتم و اینهمه برابر دوازده برابر ملائکه کرسی نیست اند کمتر و کمتر اند و اینهمه برابر ده عشر ملائکه
یکی از سرادقات عرش اند و عرش شش هزار سرادق دارد و هر آنچه مذکور شد بمقابله ملائکه طواف کنندگان حول العرش چون قطره است بمقابل دریای بیکران و ما یعلم
جنود ربک الا هو انتهی کلام فتاوی برهنه مع الایضاح و امام غزالی قدس سره در تفسیر سوره یوسف آورده که عرش را چهار رکن است و هر رکن را سیصد هزار و
شصت هزار قائمه است از یاقوت احمر و در دور هر قائمه مسیره طیران ملائکه شش هزار سال تحت هر قائمه پنجاه عالم است هر عالمی مثل عالم دنیا و بین رکن و
رکنی خلقی است بعدد ملائکه و جن و انس و الحیوانات کلها و تقسیم ملائکه هم کروبیان و روحانیان و مهیمیه در فصل بیست یکم از باب اول گذشت پس ملائکه و ارواح بلفظ

مهیمیه

کن بیکبارگی موجود شده بودند بتفصیلیکه در فصل بیست یکم از باب اول و نیز در فصل یازدهم از باب سیوم بیان کرده شد لهذا عالم
امر گویند و عقول و نفوس ملائکه و ارواح اند و عالم تجرید و مخلوقات مجرده و معانی از برای آن گویند که نزد بعضی فلاسفه و نزد بعضی
المسلمین ملائکه و ارواح مجرده از ماده اند چنانچه بیان آن در فصل دهم و یازدهم از باب سیوم در انستی و مقامات ارواح قبل از اجسام
آنها در آسمانها و در کرسی و در عرش بحسب مرتبه یک میباشند تا ارواح انبیا علیهم السلام تعرش تعلق میداشتند یا حول العرش مشهود بودند و
ارواح که تحت ملک العرش میباشند و ما بینهما و بینهما و دراین نیز اقوال است و شرح مقامات ارواح قبل الاجسام در رسائل شیخ عبدالعزیز تستغنی
خوب نوشته شده و چون عالم لطیف علوی و سفلی بنسبت عالم کثیف علوی و سفلی بغایت وسیع و بسیار بود سزاوار است که او را ملکوت
نامیده شود و این المبالغه است ملکوت بتحتین صیغه مبالغه در ملک یعنی هم بمعنی ملکوت بفارسی بادشاهی بسیار و بزرگ و ملک بادشاهی مطلق
یقال ملکوت الشام و ملکوت العراق و اما این عالم کثیف را ناسوت از برای آن گویند که ناسوت مبالغه در ناس است و ناس مخفف اناس یعنی
همزه بود کما قال الله تعالی یوم ندعو کل اناس بامامهم پس بمعنی آدمیان بود و آن جمع انس بکسر همزه است و اگر ماخوذ بود از نوس بمعنی جنبیدن و اضطراب
گرد بود از جهت آنکه ناس از حسن و سو مضطرب شدن و حرکت کردن و یا مخفف ناسی بود یعنی فراموش کار پس ناس بمعنی آدمیان و پریان هر دو آمده پس تسمیه
و شامل بود بر آدمی و پری نه جمع و این مقدمه در فصل بیست یکم از باب اول ذکر کرده شده و هر چه محسوس است در عالم شهادت هم برای انسانست قال الله تعالی
الم تروا ان الله سخر لکم ما فی السموات و ما فی الارض و اسبغ علیکم نعمه ظاهرة و باطنة و قال ایضا الله الذی سخر لکم البحر لتجری الفلک فیه بامره و لتبتغوا من
فضله و لعلکم تشکرون و سخر لکم ما فی السموات و ما فی الارض جمیعا منه ان فی ذلک لآیات لقوم یتفکرون و قال ایضا و سخر لکم الفلک لتجری فی البحر بامره و سخر لکم الانهار
و سخر لکم

وسخر لکم الشمس والقمر دائبین وسخر لکم اللیل والنهار الآیة پس تسخیر همه اشیاء محسوس علوی و سفلیه از برای انسان است اگرچه اکثر انسان ازین معنی

غافلند و این تسخیر منسوب است معنی تسخیر فرمان بردار کردن دیگری را در امر ساختن او را در حرکت به چیزی نفعی از منافع انسان است پس هیچ چیزی خالی از

منافع انسان نیست بواسطه یا بی‌واسطه ابر و باد و مه و خورشید و فلک در کارند تا تو نانی بکف آری و بغفلت نخوری همه از بهر تو سرگشته و فرمان

بردار شرط انصاف نباشد که تو فرمان نبری پس هیچ چیزی محسوس نیست مگر در وی منافع دینی یا دنیوی مانند مر انسان را و تمیز بر عارفین محققین

هویدا خواهد بود پس انسان و آنچه برای انسان است بالفعل همه را مانسوی تمام کرده شد بخلاف آنچه برای انسان است در آخرة بالفعل در دنیا که آنرا مانسوی

نمی‌مانند و بیان جامعیت انسان مر هر دو کون را و اجمال ملک و ملکوت در انسان و تفصیل انسان در ملک و ملکوت و تسمیه انسان بعالم صغیر

و تسمیه عالم بعالم کبیر و آنچه باین تعلق دارد همه در باب سیوم در فصل یازدهم و در بعضی فصول دیگر نیز ایراد نموده شد دیگر بدان الطالب الصادق که

انحصار همه عوالم در دو عالم دنیا و آخرت و لطیف و کثیف و علوی و سفلی و ملک و ملکوت عند المتکلمین است که عند اکثر المتکلمین عالم مثال

و عالم اعیان ثابته موجود نیست چه جمهور المتکلمین وجود ذهنی را ثابت نمیدارند و مراد از وجود ذهنی صورت حاصله در ذهن است پس فلاسفه

گویند که دو وجود دارند ذهنی و خارجی و وجود ذهنی صورت علمی که منتقش میگردد در آئینه دل مانند انتقاش صورت در آئینه صوری لیکن

در آئینه صوری عکس صورت عینی میبود و در آئینه دل مانند صورت عینی صورتی مرتسم میگردد و وجود حقیقی میدارد و وجود ذهنی امریست

مشارک وجود خارجی در تمام ماهیت خود و مماثل وی است پس این صورت حاصله در ذهن را علم گویند پس اگر آن صورت مع الحکم باشد یعنی

مع نفی یا مع اثبات باشد تصدیق گویند و الا تصور باشند و معنی لغوی لفظ تصور هم صورت گرفتن است و چون نفس نزد ارتسام مجردست و

تصور جزئیات مادی یعنی ارتسام صور مادیات جزئیه در مجرد بسیط جائز ندارند چون حواس باطنیه اثبات نمودند و آن پنج اند حس مشترک

و خیال و وهم و حافظه و متصرفه و در تصدیقات صورت مرتسم گویند صورت موضوع و صورت محمول و صورت نسبت و حکم اگرچه ارتسام صورت

ندارد لیکن وجود دارد پس وجود ذهنی شامل بر صورت و حکم شامل و معانی مجرده از صور در ذهن صورت گیرند تا آنکه میگویند که علم از انواع

موجوده در خارج چه ارتسام صورت در نفس مانند وجود آن صورت در ذات خود اگرچه در خارج صورت ندارد و متکلمین ذهنیه را ثابت ندارند

و گویند که علم حقیقی انکشاف میگردد بسوی معلومات عند تعلق وی با آنها بجری عادة الله تعالی نه بایجاب یعنی علم نفس آن صورت نیست چنانچه فلاسفه

میگویند بلکه صفت حقیقی در دل که موجب آن صورت بجری عادة الله تعالی نه موجب آن از وجود و عادة الله تعالی جاری شده که بعد استعمال عقل و حواس

ببخشد حق سبحانه و تعالی بصفت علم صورت معلوم را روشن میگردانند پس این صورت علمیه را وجود اعتباری عند المتکلمین نه حقیقی و متکلمین میگویند که

هر چیز را چهار وجود است سه اعتباری خطی و لفظی و ذهنی و یک حقیقی و آن عینی است مثلا لفظ نار در کتابت و عبارت و ذهن وجود اعتباری میدارد

حقیقی

و وجود حقیقی در عین نار که صفت احراق دارد و فلاسفه وجود عینی را و وجود ذهنی را وجود حقیقی و نفس امری گویند و خطی و لفظی را وجود اعتباری

گویند و بعضی صوفیه و محققین متکلمین درین مقدمه متفق شده‌اند اما ظهور صورت در آئینه و در آب و مثال وجود اعتباری دارد نزدیک همه نه حقیقی و معدوم نیز

محسوس الوجود میباشد و این مبحث از حواشی شرح عقائد نسفیه تحقیق نموده شد پس بعض صوفیه و همه متکلمین چون وجود ذهنی را وجود حقیقی نگویند

بلکه اعتباری محض گویند پس معلومات الله تعالی را هم موجود اعتبار نکنند و گویند که آنها اعتبارات علمیه ازلیه عدمیه اند و اگر موجود بودندی جمیع عوالم

ازلی شدی و آن باطل است و مع ذلک علم او تعالی ازلی و تعلق علم بمعلومات هم ازلی لیکن بحسب اجمال و معلومات بمعنی اعیان خارجیه که متعلق علم

حادثه اند

حادث اند اما صور علمیه که ازلیست آن صور را هم معلومات گویند لیکن اعتبارات محض اند و در وجود نه در آمد لهذا گویند که عالم دو قسمت

منحصر ست در دو قسم لطیف و کثیف چنانچه گذشت و گویند که صفات حق را عالم نباید گفت چه عالم یعنی چیزیکه بوی چیز دیگر دانسته شود

و صفات الله تعالی غیر ذات نیستند چنانچه عین ذات هم نیستند پس عالم نباشد مگر اجناس و انواع و اصناف از مخلوقات نه افراد یقال عالم

الحیوان و عالم النشو و عالم النبات و عالم الصبیان و عالم مکة و عالم بغداد و لا یقال عالم زید و عالم بکر بل یقال زید من العالم و بکر من العالم کذا

فی حواشی شرح العقائد النسفیه و این محض عرفست چه در حقیقت هر ذره از ذرات موجودات عالمی علاحده که بوی ذات خالق قادر

معلوم آن شناخت او دلالت میدارد بر وحدت و قدرت صانع تعالی بیت چو هر ذره ز عالم بر وجودش داد آگاهی بگر همت نهی تو بر

گواهان تو گمراهی نشستن اکنون مذهب صوفیه در عوالم بشنو بدان ایدک الله که صوفیه علیه میفرمایند که تفصیل عوالم در حد و حصر نمی آید در

لیکن بطریق اجمال در شش مرتبت منحصر میگردد اول مرتبه را عالم وحدت و عالم ذات بغیر شرط صفات و عالم لاهوت گویند و این مرتبه را مقام

از برای آن گفته شد که تعریف عالم بر آن صادق می آید چه حق سبحانه و تعالی ذات خود را بذات خود بغیر واسطه صفات میداند چنانچه مومنان در

بهشت ذات منزه او را بذات بینند و دانند و عارفان محتجب از صفات حق سبحانه و تعالی ذات منزه او را میدانند اما ذات من حیث

ذات مجرد از صفات منزه و مبرا است از ادراک عقول و اوهام در دار دنیا و در بهشت نیز لهذا میگویند که الله تعالی ذات خود را میداند کذا فی شرح العقائد

النسفیه و این عالم را لاهوت از جهت آن گویند که لاهوت صیغه مبالغت در لاه بمعنی محتجب یعنی پوشیده شدن ماخوذ از کلمه بروزن بیع یعنی پوشیده شدن

و هذا اسم الله تعالی علی قول سیبویه حیث قال ان اله اسم الله تعالی ادخل علیه الالف و اللام مجری مجری الاسم العلم کالعباس و الحسن الا انه لا یخلو الاعلام

من حيث ما يقع صفة كذا في الصراح يا مبالغة در ان بمعنى متحيرة فيه يعني تحير كرده شده در وي فعال بمعنى مفعول من الياله كسميع بسيع اذ

تحير پس همزه را حذف كردند عند ارادة مبالغه و ادخال حرف مبالغه چنانچه حذف كردند او را عند ادخال الف و لام بر وي و قيل علم ساختند او را براى ذات

منزه تعالى و اين يك قول است پس معلوم شد كه ذات منزه او تعالى دائما محتجب و مستتر است ليكن احتجاب او تعالى عند رفع الحجابات است و الحق كه آفتاب احديت

بى حجاب سبحات صفات وى حق است عقل را مجال ديدن ندارد و در استتار خلقت و شق حقائق اگرچه مستتر است ليكن حق سبحانه و تعالى غلاظت كه ظلمات را از ان است

از پيش چشم شهود عارفين بر ميگيرد تا حجاب مطلق او را در مجالى ملكوت و مرائى حقائق و صفات مشاهده كنند و بى حجاب اگر نمى توانند ديد و اين معنى

قول آن شاه كه ميگويند در پرده عيان بى پرده نهان است حاصل كلام آنكه ذات حق سبحانه و تعالى بر ظاهر تلبس الصفات است اگرچه عقل عارفين را در ورطه حيرت

مى كشد و خود را در پرده ها انوار جمال پوشيده ميگرداند و ليكن ادراك او مى توانند كرد در مرآت صفات كه در موجودات ظهور دارند و در آن حيثيت ذات

مجرد از الصفات مدرك اوهام و عقول نيست مانند خفاء و بر خفاء و عماء و در عماء نه در عبارت گنجد و در اشارت آيد حيرت اندر حيرت اندر حيرت نشانى بى نشان

بى نشانى و بيانى حيرانى و سرگردانى است پس اين مرتبه را لاهوت گفتند از جهت غايت پوشيدگى و زياده استعاره از آنكه [illegible] در آن مرتبه سود (?) از براى

تحير عقول عارفين در ادراك ذات منزه در آن مقام و ثانى مرتبه را عالم جبروت و عالم اعيان ثابته و عالم صفات گويند بدانكه علم الله تعالى من ازل

الآزال الى ابد الآباد محيط بكليات و جزئيات است لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض تا آنكه اعداد اوراق اشجار و اعداد

حبوب الرمل و قطرات ماء البحار و غير ذلك من ذرات الموجودات كلها از روى اسم و رسم و مقدار و صورت و مدت بقا و اصل و فرع و ما له و ما عليه

في علم الله تعالى حاضر شده و آن است قد احاط بكل شئ علما پس هرچه در عالم موجود بود و باشد يا خواهد بود صورت او و نام او و نشان او و هرچه بوى تعلق دارد

از ازل (?)

از امور حالا نهایت لها در علم الله تعالی معلوم بود و در بصر الله تعالی مبصر و در سمع الله تعالی مسموع بلا انفکاک ولا تغیر ازلا و ابدا ولا سبق
ولا تبعد ولا یشغله شان عن شان ولا وجوب عن امکان پس این صور علمیه را اعیان ثابته گویند یعنی اعیانیکه ثابت اند فی علم الله تعالی پس متکلمین
این صور را اعتبارات علمیه گویند نه موجودات حقیقیه چه اگر موجودات بودی وجود حوادث در ازل لازم آمدی و آن باطل است و صوفیه
گویند که این صور موجود بودند در علم الله تعالی چنانچه اکنون نیز موجود اند در او و موجود خواهند بود اگرچه تغیر ندارند از آن وجود
لیکن این وجود علمی قائم بعلم و علم قائم بعالم است مثلا تو صورت زید را در دل داری گویا صورت خارجی او را بچشم می بینی و زید را که خارج است
آن صورت من تو در دل میداری پس نزد تو زید را دو وجود است یکی پوشیده در علم تو و دیگری ظاهر در خارج پس وجود علمی از همه وجوه موجود نیست
و نیز از همه وجوه معدوم نیست بلکه بنسبت علم موجود است و بنظر خارج معدوم است یعنی موجود حقیقی نیست چنانچه معدوم حقیقی هم نیست پس از قدم صور علمیه در
علم حق سبحانه و تعالی قدم حوادث لازم نمی آید چه صور علمیه عین حوادث نیستند چنانچه غیر هم نیستند و صوفیه صور علمیه حق را حقائق اشیا گویند
چنانچه بیان آن در فصل یکم از باب اول و نیز در فصل نهم از باب دوم بایضاح گذشت پس این عالم خارجی ظلال آن عالم ازلی است کذا فی
الکتاب و قیل علی العکس چون نجاری صورت تخت را در دل معین نمود و خواست که در فلان جا و فلان روز آن تخت را خواهم ساخت پس این تعیین صورت (تعیین)
در دل نجار حقیقت او است در ذهن و ساختنش در خارج حقیقت خارجی او است پس بعضی گویند صورت خارجی تابع آن صورت ذهنیه است بنظر اصل و فرع
ذهن اصل است و خارج فرع آن و بعضی گویند که ظرف ذهن در ابتدا بر صورت خارجی مقدم و قبل از وجود او می افتد و از اینجا صورت در ذهن
می گردد پس معلوم شد که صورت ذهنی تابع صورت خارجی است پس همین اختلاف در میان اعیان ثابته فی علم الله تعالی و اعیان خارجیه که کدام اصل است و کدام فرع

و نیز چون از عموم علم الله تعالی منکر اند در حق بعضی و انکار جزئیات عالم نگویند ماهیات کلیه را اعیان ثابته گویند که امر فی موضوعه و اعیان ثابته را عالم

جبروت از آن گویند که جبروت صیغه مبالغه در جبر است چه در ملک و ملکوت جبر است و در اعیان ثابته جبر نیست و جبر خلاف اختیار است پس در عالم ملک و ملکوت هیچ چیز را

در هیچ فعل اختیاری نیست مگر از غفلت و بیخبری عباد چون فعل و مبداء فعل و آلت فعل و سبب فعل همه بتخلیق الله تعالی است پس اختیار نماند و الله خالق کل شیء و هو

بکل شیء علیم و الله خلقکم و ما تعملون فعل چون حرکت مثلا تو میدانی که حرکت دست و پای تو بصنع و بکار تو است این خیال باطل و مذهب جبریه است

و نزد اهل سنت و جماعت آن حرکت بتخلیق الله است فقط و آلت آن حرکت که دست و پای تو است هم بتخلیق الله است و آن ظاهر است و مبداء آن حرکت قدرت است در دست و پای تو

و آن قدرت معتبره در حرکت است که آن را متکلمین استطاعت نامند آن هم بتخلیق الله است و قدرت سابق بر فعل مبداء فعل نباشد و سبب آن حرکت توفیق الله تعالی است یعنی موافق

گردانید اراده بنده را در فعل وی با اراده خود و منشاء اراده تو نسبت تو سما علم چیزی است اگر بسوی وی حرکت کنی و یا از وی گریزی پس علم تو هم بتخلیق الله است

و اسباب علم که احساسات حواس و در وصول اخبار هم بتخلیق الله است چه ادراک حاسه و فعل بتخلیق الله است و تخلیق معاصی و طاعات هم منسوب به الله است و تحقیق هذه المسائل فی علم الکلام

و اینقدر اختیار مخلوق را اثبات میکنند که بنده را کسب است و آن عبارت از قصد فعل و صرف قدرت بسوی وی است و در آن هم گفتگو است میان اشعریه و ماتریدیه و مع ذلک

بقاء اعیان و اعراض بر اسمیر نیست بلکه بقاء آنها بتجدد امثال و بقاء احوال میباشد و تحقیق الکل فی فصل معرفة الله تعالی و اندکی در فصل ششم از سیبام ذکر کرده شد

پس معلوم میشود که همه عالم مسخر است بجبر و هیچ چیز بغیر تخلیق حق وجود ندارد پس مخلوق و فعل او و صفت او و آنچه بوی تعلق گیرد یا از وی جدا شود همه بتخلیق الله است

و بنده را در آن هیچ نیست جز آنکه غفلت فهمیده آنکس که مذهب غیر جبر است بینی بر خود که ما کسب است و این مذهب اهل سنت و جماعت است که صراط مستقیم است

در میان افراط قدریه و تفریط جبریه مانند لبن پاکیزه من بین فرث و دم لبنا خالصا سائغا للشاربین بیرون آمده خیر الامور اوسطها ازینجا

صورت

صورت اختیار در حقیقت جبریست بر هر در معنی جبریست و در اعیان ثابته هیچ ذره و هیچ نوعی از اختیار و وجود و علم نیست یعنی اعیان ثابته
وجود ندارند مگر بنظر علم حق و از همه وجوه علم و اختیار ندارند اصلا پس عالم جبروت گفتن بر آنها صادق آید و اعیان ثابته را عالم صفات حق
از ان گویند که تعلق صفات حق چون علم و قدرت و ارادت و غیرها با آنها در ازل ثابت بود و ظهور آن تعلق بحسب ارادت در لا یزال در وقوع می آید
و این مدعا بسیار دقیق است که بر عارفین محققین منجلی گشته است و هیچ یکی از متکلمین و فلاسفه بر ان مطلع نگشته است آری بعضی متکلمین نیز بر ان
اطلاع دارند چنانچه گفته اند که صفات سبعه ذاتیه و صفات اضافیه فعلیه همه ازلیه اند در آمالی گفته شعر صفات الذات والافعال طرا :
قدیمات مصونات الزوال ∴ و حق سبحانه و تعالی ذات خود را در ازل خالق و رازق و محیی و ممیت و منعم و منتقم و معز و مذل و غیر ذلک من اسماء الافعال
خوانده است اگر تخلیق و ترزیق و احیاء و اماتت و انعام و انتقام و اعزاز و اذلال و غیر ذلک من الصفات الفعلیه ازلی نبودی آن اسماء هم مجازی گشتی
یا نبودی که خالق بمعنی قادر بر تخلیق و رازق بمعنی قادر بر ترزیق و قس علیه غیره و این خلاف است و هیچ صفتی و اسمی مر حق سبحانه و تعالی را حادث نیست
و بر هیچ صفتی و اسمی وی تعالی تعطیل جایز نیست نه در ازل و نه در لا یزال پس حاصل کلام آنکه امتیاز صفات از ذات مقدس بسبب تعلقات و تعلقات ازلی است
والا تعطیل لازم آید و آن باطل است پس متعلقات هم ازلی باشند چه تعلقات بی متعلق درست نیاید پس وقوع آن متعلقات ازلیه در لا یزال بحسب ارادت
شده مرتبه سیوم عالم ملکوت است که بیان کرده شد مرتبه چهارم عالم مثال است که شرحش در فصل دوم از باب اول ذکر کرده شد و اندکی از ان در فصل
رویا گذشته است مرتبه پنجم عالم ناسوت است و بیانش گذشته است مرتبه ششم عالم انسان است که در صورت عالم اصغر است و در معنی عالم اکبر چه در معنی محیط بر ملک و ملکوت
بیت عجب جمیست که دریاء بی پایان دران گنجد عجب ذره که کوهی قاف هرگز بدان نسنجد و اشارتی بر جامعیت انسان مر عالم کبیر را در بعضی

فصول ما ثبات ذکر کرده شد و تمامی شرح آن در کتب تصوف است و در ینابیع الحیاة حضرات خمس گفته یعنی تفصیل عوالم در حدود حضرات آید

لیکن من حیث الاجمال در حضرات ضبط نموده اند اول حضرت غیب مطلق عالم موجودات بالقوه و عالم جبروت و عالم اعیان ثابته و

عالم مجرد بحت و فوق آن غیب الغیوب عالم ذات بحت و عالم لاهوت آنرا در حیز عوالم شمرده چه دست عبارت و اشارات

از و کوتاه است دوم حضرت غیب مضاف اقرب بشهادت عالم مثال و آن نه من کل الوجوه شهادت و کثافت است و نه من کل الوجوه

غیب و لطافت است بل هو برزخ بینهما چهارم حضرت شهادت مطلق و کثافت عالم ناسوت و عالم محسوس است پنجم حضرت جامع حضرت

الانسان جامع حضرات اربعه والله اعلم بالصواب

غیب مطلق عالم غیب بحت و عالم عقول و نفوس است سیوم حضرت غیب مضاف اقرب بحضرت علم

تم الباب الرابعة بعون الله المستعان من الکتاب ینابیع

الحیاة الابدیة فی طریق الطلاب النقشبندیة بید الراجیة

الی حضرت الغنیة قاضی تاج محمد تاریخ

بیست ششم ماه ذیحجه الحرام سنه ۱۲۹۰

روز جمعه

بسم الله الرحمن الرحیم

باب پنجم در بیان آنکه طرق الی الله تعالی بعدد انفاس الخلائق فرموده اند اما من حیث الاجمال سه طریق اند
طریقه شطار و طریقه ابرار و طریقه اخیار و مراد از اخیار اینجا محدثین و اتباع ایشان است از فقها و متکلمین که اهل معاملت اند
و ابرار مشائخ طریقت اند که بانواع ذکر و فکر صیقل دل کنند تا مستعد تجلیات حق گردند و ایشان اهل حقائق اند
و مدار طریقه شطار بر تحصیل جذبه است و بنای طریقه ابرار بر تصفیه وجه استعداد است یعنی بر تصفیه دل و قطع تعلقات که
سبب جمع و زوال تفرقه است و تحصیل تصفیه دل بذکر الله تعالی و فکر علی الدوام مبنی است و اصل طریقه اخیار زهد و تقوی
و علم و خلوت و مجاهدات و ریاضات نفس است و حجت هر طائفه در اختیار مذاهب خود در محل خود گذشت و درین باب
چهارده فصل است فصل اول در جذبه بدان ای طالب صادق که اسهل طرق الی الله تعالی طریق جذبه است چه در آن طریق گذر
بر عقبها و حجابها نیفتد تا جائی پای بندی وی گردد و هر حجابی از آن حجابها علاقه و انکار سالکین است
و در طریقه جذبه هیچ حجابی نیست و سیر کردن درین طریق محبوبی است و در طرق دیگر محبی با آنچه درین طریق سیر سالک
بکشش حق میسر شد لهذا او را المجذوب گویند که جذبه بغایت رسیده است لهذا این سیر را سیر محبوبی نامند بخلاف طرق دیگر
که سالک در آنها خود را بتدریج میبرد باعانت حق سبحانه و تعالی لهذا این سیر را سیر محبی گویند که خود را بجود می کشد بحسب ظاهر
اگرچه در حقیقت بی کشش حق سیر سالک صورت نه بندد پس ازین جهت یکی را المجذوب گویند و دیگری را سالک چنانچه

فائده

در فصل بیست پنجم از باب اول فرق میان سالک و مجذوب و مشکور و معذور بتوضیح تمام نوشته شد هیچ عمل بمرتبه جذبه الهی نرسد
و آنچه جذبه کار کند اعمال ثقلین آن کار نکند فی الحدیث جذبة من جذبات الحق توازی عمل الثقلین و این حدیث
در لب لباب مثنوی للمولوی حسین کاشفی قدس سره و نفحات السالکین وغیره از کتب سلوک وارد است و در طریق جذبه نسبت بمقام فنا
میسر لیکن در طرق دیگر چون اوصاف ذمیمه او باوصاف حمیده متبدل گردد پس از آنکه در این طریقت مبادی اوصاف ذمیمه او
باز عود نکند بخلاف طریق جذبه که مادام در عین جذبه است اوصاف و تعلقات وی بآتش عشق سوخته می شوند و چون از آن سرد شود
باز عود کنند پس او را باید که در آن جذبه قرار گاه خود نسازد هم در مقام فنا و هم در مقام بقا مجذوب را واجب است که مرید را بجز
طریق جذبه نسپارد و الا او را هلاک کند چه تنها که در طرق دیگر میباشند همه پوشیده و تنها میباشند پس در آنها راهبری واقف
همه تنها می باید تا او را از آن آگاه کند و الا هلاک گردد نعوذ بالله منها و مجذوب از تنهائک و آفات طریقت هیچ وقوف ندارد
چه رسد بنمودن آن پس مثل وی مثل موری است که بر پر کبوتر نشیند و او پرواز کند تا بکعبه رسد پس هر چند در حرامات و جبال که در راه است این مور چه از آن
هیچ خبر ندارد و در سمعیات شیخ نظام الدین قدس سره فرموده مثلا موری خواهد که تا بکعبه رود یکی میسر شود در پای پر چون کند تا
میسر شود پس فردی از یکجا بار دیگر برود تا کبوتری بیاید که آشیانش بکعبه گشت مقرر در دو مه او بیاید بر پرد تا باز نشاند در کعبه که
کبوتر آن خود را کبوتر نشستن مور ذات تو ای ضعیف بصر گر خواهی چنین که گفت نظام بکار تو شد هم خراب بیدره و در تقصور آن
مور چه را بر جبال و بحار و عقبات و مهالک و دامگاهها گذر می افتد و مع ذالک او را از آن هیچ اطلاع نیست و این نظیر مجذوب است
و این

و این طریق شطار است و شطار بضم شین معجمه و تشدید طاء مهمله جمع شاطر من الشطور بمعنی سوختن و شوخی کردن و بیباکی

و دور بودن پس شطار اینجا بمعنی دلیران و بیباکان اینجا انداختن در شعله آتش عشق بیکبارگی و شوخی کنندگان بدل سوختن

پروانه وار در شمع محبوب بکمال شیفتگی بیت در سوز و ساز عشق چو عیار میرویم ؛ سر زیر پا نهاده چو شطار میرویم ؛ و مراد از شطار

اینجا جماعتی که سیر ایشان بطریق جذبه بود و منظور ایشان مخصوص از سالکین چون اهل طریقه شیخ سراج الدین عبد الله شطاری صوفی حقانی

که بعد او امین الدنیا قدس سره مرید شیخ موحد محمد غوث علاری شطاری قدس سره و در طریقه ایشان نیز اشغال با عمال میکنند که خوارق

جذبه الهی فی الفور میگردد و در رساله شطاریه عجیب کتاب کاشف الاسرار الالهیه و مبرز عجایب قدسیه نوشته است و کتاب کنوز الاسرار فی مشرب الشطار

از آن کم نخواهد بود و در کشف اللغات نوشته که شطار آن گویند که سالک در طریقه ایشان بیک طرفة العین بحق تعالی میرسد و واصل میگردد انتهی

و طریقه جذبه در اصل طریقه شیخ ابو یزید طیفور بسطامی قدس سره است چنانچه دانستی تو در میان صحو و سکر که طریقه ایشان مبنی بر سکر و مگر بدانکه

این معنی جذبه که ذکر کرده شد اصطلاح محض است و الا هیچ عبادتی و خیراتی جز کشش الهی میسر نشود و عارفان محققین کشش ربانی را در عالم ملکاتیه میکنند

و ما بکم من نعمة فمن الله گواه این معنی است و این جاذبه حق علی العموم است و اما سالکین را از آن مزید عنایت است و الله یدعوا الی دار السلام

و یهدی من یشاء الی صراط مستقیم در دو کار دست حیتوی از آن خبر میدهد مثنوی جنبش کس نسوی جاذب است ؛ جذب صادق نی چو جذب کاذب است ؛

چون تو ئی از سر مهار تو کشید ؛ پس کشش بین مهار را مبین ؛ گر بخواندت از خداوندت ذو الجلال ؛ اسب تازی را عرب گوید تعال ؛

قل تعالوا گفت از جذب کرم ؛ تا ریا زان رهیم من ز الم ؛ قل تعالوا قل تعالوا گفت رب ؛ ای ستوران رمیده از ادب ؛ گوش یعنی

زین تعالوها که ربست بهر دستور را اضطرابی دیگر است ؛ هین رها کن بدگمانی و ضلال ، سر قدم کن زانکه فرمود تعال . اما جذبه در مصطلح
ایشان سوز و گداز و درد عشق است نه ذره درد خدا در دل را به بهتر از هر دو جهان حاصل ترا به این آتش عشق است که می‌سوزد غیر و غیریت را
از دل ایشان عجب راهی است راه عشق کجا نجا که سیر برکند کس نباشد به شور او راق گر سوده‌ساحانی بگو علم عشق در دفتر نباشد و طریق
تحصیل جذبه آنست که صحبت مجذوب کامل اختیار کنند و تصور او در دل ورزش نمایند تا حرارت آتش جذبه او در دل پدید آید و آن حرارت
آنا فانا قوت گیرد و افزون گردد تا رفته رفته همه تن را غیر و غیریت را بسوزد ما را یکه بدیدار روی از دست تو سوی آن به که نیز قدم پیش نیست
تو دیگر می نخوری یا تو زنهار باری ، از چشم خود تو مست تو هم مست شوی ، دیگر بدانکه بنا بر اسقاط جذبه ترک سلوک نباید کرد چون قابلیت جذبه
ظاهر شود او هم حاصل گردد و چون از محبت تیزتر گردد و عطش آب مجذوبیت نمودار شود لاجرم بحر مواهب قدسیه در جنبش آید و فیضان دریا
بحیثیتی موج زند پس او را از خود نیست سازد و فرو برد و عین دریا شود پس حال ترک سلوک خوب نیست و در دو کار و حدت [illegible] از [illegible] آگاه
منتها [illegible] اصل خود جذبه نیک الهی خواجه باشی کار کس موقوف بر جذبه مباد زانکه ترک کار چون نازی بود ، تا [illegible] ما یاری بود
تا ز انگبین [illegible] بخوردی نخور ، هین بیا ز ولا به در زاری نخور ، [illegible] قبول اند [illegible] ای غلام امر را [illegible] چرخ جذبه
تا گهان پیر در عشق چون که دریدی صبح آنکه شمع گشتی ، والله اعلم بالصواب فصل دوم در مراقبه و توجه بر قلب صنوبری الشکل در این طریقه
از طریقه‌ها اسرار مدار ایشان بصادق است مراقبه در لغت یکدیگر را نگهبانی کردن و با یکدیگر چشم داشتن و از جهت یکدیگر انتظار کشیدن
و در اصطلاح پاسبانی کردن دل است از خواطر غیر خاطر حق سبحانه و تعالی یعنی تصور حق سبحانه و تعالی خاطر و شعار او را در دل نگاهداری و از غیر خواطر

دل را

دل را پاسبانی کردن است و معنی مراقبه در اصطلاح این طایفه علیهم الرضوان و قیل معنی مراقبه آنکه مقتضی صدور فعل از جانبین است اینجا نیز ملحوظ است

پس صدور فعل از بنده همین پاسبانی کردن دل را از غیر و نگاهداشتن تصور حق را در دل و انتظار کشیدن از جهت ورود نفحات قدسیه

و چشم داشتن بآن از حق سبحانه و تعالی همواره چنانچه در این بیت مینماید فضل حق ناگاه رسد هر چند ناگاه لیکن بر دل آگاه رسد و صدور فعل مراقبه

از جانب حق سبحانه و تعالی در حفظ داشتن بنده مراقب را از تفرقه و در حدود شیر و از استیلای طرد و خذلان و از سقوط وی از درجه محبین

و میگویند که مراقبه را ثمره جذبه و محبت است پس مراقبه بنده فرع مراقبه حق است چه آغاز کشش از آن جناب است بلکه جذبه از حق آید دل بنده

بعد از آن مجنون چه کند کشش از جانب لیلی است و این همه ثمره یحبهم و یحبونه است پس در حقیقت طالب مطلوب باشد و مطلوب طالب و نگاهداشت

کلمه طیبه از کلمات قدسیه احد عشر مشهور در سلسله علیه نقشبندیه آن عبارت از مراقبه بطریق مذکور و نگاهداشت در اصطلاح این طایفه

مراقبه است و شیخ تاج الدین بن مهدی الزمان قدس سره در رساله خود نوشته که اسهل طرق از طرق تحصیل حضور و جمع دل از ... غیبیه

و تفرقه طریق توجه و مراقبه است باین روش که معنی بیچونی و بیچگونی حق سبحانه و تعالی که از اسم مبارک الله مفهوم میگردد در خیال

خود نگاه دارد و همین معنی را بی لفظ و عبارت ملاحظه کند و مع ذلک بجمیع قوای و مدرکات بقلب صنوبری الشکل متوجه گردد و درین

تخیل و ملاحظه و توجه مداومت و مواظبت نماید و در ملاحظه آن بسا تکلف کند تا زمانیکه کلفت برخیزد و این امر بی تکلف ملکه وی گردد

و معنی اسم شریف الله معبود بحق یا آنکه حیران گشته اند در وی عقول یا آنکه قرار میگیرند بوی قلوب یا آنکه روی آورده شود بوی بتضرع

در شدائد یا آنکه محتجب و پوشیده بود یا آنکه علمیت مر ذات منزه را بی اشتقاق و این همه اقوال اند در معنی اسم شریف پس در اینجا المعنی

ازین معانی که گفته شد در دل تصور و تخیل کند بر مضغهٔ صنوبری الشکل متوجه گردد و لیکن تحقیق آنست که مراد از معنی اسم شریف بیچونی

و بیچگونی و بی شبهی و بی نمونی است نه معانی مذکوره و تخیل معنی اسم شریف بی واسطهٔ لفظ عربی و فارسی و غیر ذلک میباید کرد و بعضی اکابر فرموده اند

که اگر تخیل معنی اسم شریف برو متعسر و متعذر گردد و در خیالش بیکیف ملحوظ نشود آنرا بصورت نور بسیط محیط بجمیع الموجودات العلمیة والغیبیة

تصور کنند و جمع نکات بهمه قوای و مدرکات خود بر دل متوجه شود تا آنکه بصیرت بآن قوت گیرد و صورت مرتفع گردد و معنی مقصود بیکیف بیچونی پدید آید

و این حاصل رسالهٔ مذکوره بر یاد هی در طریق پیران این فقیر کاتب این تحریر لفظ الله را تصور میکنند و تخیل می بندند چنانچه خواهد آمد

ان شاء الله تعالی و خواجه عبید الله الاحرار قدس سره فرموده که مراقبه چون از باب مفاعله است لاجرم مراقبت از جانبین باشد پس مراقب را لازم است مراقبهٔ اطلاع

خود را بر حق ورزش گیرد و یا اطلاع حق را بر خود تصور کند و قول صلی الله تعالی علیه و علی آله و صحبه و سلم ان تعبد الله کانک تراه فان لم

تکن تراه فانه یراک گواه برین معنی است و دیگر طریقهٔ مراقبهٔ دل صنوبری است یعنی شکل دل را در ذهن حاضر دارد چنانچه گویا بچشم می بیند او را

و درین مراقبه مداومت کند و بتکلف همیشگی نماید و به خواطر التفات نکند و هیچ خاطری را در دل جای ندهد مگر خاطر حق و بتعکس نشستن او را

مذکر ملکهٔ وی گردد و کلفت بر خیزد یا تعلق حقیقی و ربط حاصل شود و جمع دست دهد و تفرقه نفی نماید بیت مانند مرغی باش

هان بر بیضهٔ دل پاسبان کز بیضهٔ دل زاید مستی و ذوق و قهقهه و میگویند که هیچ طریقه اقرب و اسهل و اسرع در تحصیل جذبه و جمع و دفع

تفرقه از طریق مراقبهٔ دل نیست و دیگر از فواید این نسبت آنست که سالک را در این طریق اطلاع بر ضمایر خلائق می افتد و وقوف میباید بر انواع خواطر

چنانچه دانستی و شرح آن در ضمن بیان خواطر حاصل میشود و از این طریقت و زیادت تصرف در ملک و ملکوت و نظر کردن در باطن کسی

بنظر

بنظر هیبت و تصور نمودن ضمیر مرید را کذا فی رسالة الشیخ تاج الدین بن مهدی الزمان و میگویند که در این بیت الله تعالی
که کسیکه مجاورت این بیت و جاروب کشی وی میکند و نفس مشرک را که حکم انما المشرکون نجس فلا یقربوا المسجد الحرام در آن جای نبود
لاجرم محرم راز رب البیت شود پس وی راز ورزد و از مجالست نفس و تحدیث بوی و تصور بوی برهد و اما آنچه
در عرف مشهور شده که سر فرو کردن سالک عند ذکر خفی مراقبه است چنانچه سر را بر زانو نهد و یا زنخ را بر بالای سینه نهند
بیت بنا طاعتی مقبول غیر از فکر او ما را ٭ نباید جز به محراب گریبان سر فرو ما را ٭ این در اصطلاح ایشان مراقبه نیست
بلکه در عرف عوام است و لیکن این طریق نشستن ایشان در خلوت برای دفع خواطر چه باینطور نشستن تشتت خواطر و پراگندگی
احوال باطن زندگی اندکی مندفع میگردد و جمعیت برخی ظاهر میکنند لیکن در حضور مردم اینچنین نشستن نشاید در روی
خوف شهرت و انگشت نمائی خلق است و آن سم قاتل مر سالک طریق حق را ٭ و اینطور نه نشینند مگر در خلوت از خلق والله اعلم بالصواب
فصل سیوم در رابطه پیر بدان ایها الطالب الصادق که پیر رشته تریع مرد ذکر در سر خود و پیر صحبت و از نیجا پیر حقیقی سر صحبت است
صرح الشیخ تاج الدین فی رسالته بیت آدمی از صحبت صاحبدلان کامل شود ٭ در صدف هر قطره آبیکه افتد در شود ٭ و طریقت
اصحاب آن حضرت صلعم همین صحبت بوده بهذا بدین رسم مسما شده اند و میفرمایند که آنچه اصحاب کرام بیک نظر بر جمال شریف آنحضرت صلعم
حاصل می شد از معارف و حقائق دیگران را بعد مجاهده حاصل نخواهد شد و همه عقلاء مسلمین و حکما اتفاق دارند بر آنکه مجلس را
اثری است که چون دو کس مصاحب یکدیگر باشند یکی از ایشان خوی دیگری گیرد بد بود یا نیک بیت الملک برساند چند مدت باشیاء

خوی گیرد از سیاه و رنگ ابلق تا سیاه ۞ پس صحبت کامل ارتباط قلبی است چه در آن صورت حضور و جمع میگردد پس صحبتش

بهتر است از اعمال نافله بیت صحبت پیر به ز هر عملیست ۞ هر که با او نشست در عمل است ۞ حاصل کلام آنکه اگر صحبت کاملی میسر شود شرائط

و آداب صحبت او بجا آورده شود سعادتیکه از آن حاصل میشود بجز آن از هیچ چیز حاصل نشود بیت صحبت نیکان اگر یکساعت است ۞

صد چله صد محنت و صد طاعت است ۞ همنشینی ساعتی با اولیا ۞ بهتر از صد ساله طاعت بیریا ۞ صحبت کامل بود چون کیمیا ۞ کیمیائی مانند کی بود همچو او ۞

و احیاناً که در حلقهاء ذکر و درود یافته اند چنانچه در فصل نهم خواهند آمد در ان احیانا دارد که غافلی که در مجلس ذکر در می آید

دنیا در میان ایشان می نشیند مغفور میگردد و در رساله شیخ تاج الدین بن مهدی الزجانی مذکور است که چون ترا از صحبت شیخ اثری

در دل معلوم شود باید که آن اثر را نگاه داری بصحبت آن اثر تا برکت ملازمت آن زیاده گردد و اگر در آن معنی بعد حضور آن فتور افتد باید که

باز بصحبت وی رجوع کنی تا آنکه آن سعادت باز رو نماید و همچنین اگر بار ها ترا خللی و فتوری پیش آید هر بار بخدمت تشریف وی باید رجعت

کردن باید تا مدت کلفت برخیزد و آن سعادت ملکه تو گردد و اگر ترا از صحبت وی اثری دست ندهد و لیکن محبت شیخ و انجذاب

وی در دل تو روی نماید پس باید که صورت شیخ را در خیال نگاه داری و مع ذلک بر قلب صنوبری توجه نمائی تا آنکه از خود غایب شوی و

خود را در وی گم کنی تا هر چه از ممالک مواهب شیخ است ترا عطا گردد و اگر ترا با این عمل هم ترقی و ازدیاد حاصل نشود باید که صورت شیخ را

بر دوش راست خود تخیل کنی و از دوش بر دل صنوبری متوجه سازی یعنی آن صورت تخیله را بر دوش راست تصور و اعتبار کنی و از دوش تا دل امری

دراز اعتبار کنی و شیخ را بران امر ممتد از دوش تا دل خیال بندی و همین روش مداومت کنی تا اشتغال غیبت و فناء حضور و بقا دست دهد

ف ۳

۶۰۶

و دیگر مرید را باید که در مدتی که در خدمت پیر میماند قبل از حصول حضور و جمعیت بسیط گفتگو ولی مجالست اغنیا نماند انتهی حاصل کلام و نزد پیران این

تصور انست که صورت روی شیخ را در ذهن حاضر میباید داشت تا مدتی که روی خود بروی شیخ در خیالش متبدل ببیند انگاه نفس خود را گم کند و

این حالت را فنا فی الشیخ نامند دیگر بدان ایها الطالب الصادق که صحبت را هفت ادب است اگر یکی از ان هفت ادب فوت شود صحبت نتیجه ندهد

و ذکر آداب در فصل سیوم از باب ششم خواهد آمد ان شاء الله تعالی و در ارشاد الطالبین فرموده که فنا و غیبت که سالک را از صحبت پیر حاصل می شود

سریع الزوال میباشد لهذا فرموده اند الوصول سهل والثبات علیه مشکل در این بنابران که وصول ازین طریق و ثبات بران هر دو مشروط اند برعایت آداب

صحبت موقوف اند بران پس چون بصحبت پیر مع رعایت آداب آن بان سعادت مشرف شد شعورش برعایت آداب نماند پس رعایت آداب از وی فوت شود و آن

سعادتها معدوم شود و زوال یابد بسبب فوت شرط وجود و بقایش و این حاصل کلام است دیگر بدانکه ذاکر را نیز باید که صورت شیخ را در وقت ذکر

و مراقبه در ذهن و خیال خود حاضر دارد تا ذکرش نتیجه دهد و اعتقاد در دل خود کند که روحانیت پیر غیر متحیز است و غیر متحیز را همه مواضع

اطراف و جهت برابر است اعتقاد دارد که روحانیت پیر حاضر و ناظر است و مراقب احوال اوست اگر چه شخصیت او از وی غائب است و اعتقاد دارد که هیچ

تمثیل برای شیخ من مرا راه بر خواهد کرد و الا شیطان بصورت شیخی متشکل گشته او را فریب دهد و گمراه کند و چون اعتقاد کند در دل را شیخ

دارد حق سبحانه و تعالی از شیطان آن قدرت سلب کند تا متمثل گشتن بصورت شیخی نتواند کذا فی نور القلوب و مقصد این معنی در حدیث دارد فی

المشکوة فی باب حفظ اللسان و عن ابن مسعود قال ان الشیطان لیتمثل فی صورة الرجل فیاتی القوم فیحدثهم بالحدیث من الکذب فیتفرقون

فیقول الرجل منهم سمعت رجلا اعرف وجهه ولا ادری ما اسمه رواه مسلم و این حدیث را حکم مرفوع است چه اجتهاد را در مثل این راه نیست والله اعلم

امور دیگر ازین قبیله باشند بجز بسماع غالبا نمیباشند کذا قال الشیخ عبد الحق فی شرحه و تمثیل صورت انبیاء علیهم السلام گرفتن نمیتوانند ولیکن صورت عالم شیخ گرفته

بر انبیاء علیهم السلام افتراء کذب میتوانند کرد و هر گاه اگر یک شیخ باشد دارد در وی اعتقاد صادق و یقین راسخ دارد تمثیل نتوانند که بصورت آن شیخ

متمثل شده آن مرید را فریب دهند کذا فی فتوح القلوب و چون مرید در شیخ خود اعتقاد کمال و تکمیل او دارد و او هم چنین کامل و مکمل بود و مع ذلک او دیگر را

شیخی نگردد و در دل اعتقاد دارد که هیچ پیری نیست سوای پیری که مرا ارشاد کند در راه حق او را فتوح اندیشیا بدست می آید و اگر او چنین اعتقاد ندارد

و با آن شیخ در مقام تکمیل مستقیم نبود چندی فوائد از دست مرید فوت شود و فوائد که عند وجود اهلیت شیخ و خدمت شیخ و عند رسوخ اعتقاد در مرید در حق شیخ

و ارتباط قوی مرید را حاصل میشود از آن جمله یکی آنست که چون مرید را واقعه مشکل افتد صورت شیخ را در دل حاضر گرداینده سوال کند از آن صورت

مستحضره بلسان حال و یا بزبان مقال پس روح شیخ در عقیب سوال حل آن اشکال او نماید بتعرف باطنی کرد و همچنین هر اشکالیکه او را پیش آید در حق

همچنین سوال کند تا به مقصود رسد اگرچه بعد از وفات شیخ بود کذا قال الشیخ عبد الحق فی شرح المشکوة ناقلا عن شیخه عبد الوهاب المتقی و در فتوح القلوب

گفته که این سعادت بغیر رابطه پیر واحد دست ندهد دیگر آنکه چون پیر کامل مکمل بود و مرید نیز راسخ العقیدة بود در حق وی و ارتباط نموده بود

قوی پیر را در آن مرید مجال تصرف پیدا می شود تا دفع مرض ظاهر و باطن میتواند کرد از وی باذن حق سبحانه و تعالی و در دفع مرض ظاهر دو طریق است

یکی آنکه پیر در حضور نشسته و دوگانه گذارد و تضرع و ابتهال در جناب ذو الجلال روی آورده و بر حال او متوجه شده استشفا کند حق سبحانه و تعالی او را شفا

بخشد بکرم خویش و اگر همچنین آن مرید گرفتار گردد به معصیتی پس پیر همچنین کند حق سبحانه و تعالی او را توبه نصوح روزی کناند دوم آنکه پیر خود را مقام

آن مرید قرار دهد و نفس خود را نفس آن مرید فرض کند پس در دفع آن مرض و آن معصیت متوجه شود یعنی در دل خود گوید که آن مرض و آن معصیت در من است

دا آنرا

و آنرا از خود دفع میکنیم محول در قوت حق سبحانه و تعالی در برین توجه بدارد میکنند تا حق سبحانه و تعالی از کرم خویش آنرا از ان مرید دور نساید و قبل

پیر را نباید که مرض ظاهر را از مرید دفع کند چه دران منافع بسیار است چون تصفیه قوه او دماغیه چرا که دماغ به مرض منقی و مصفی میگردد پس قبول دعا

بنور تعلق میگیرند و پر نور میشود بسبب تصفیه ولیکن خواطر پراگنده مرید را از ادراک آن نور مانع و حجاب می شوند پس پیر را باید که آن خواطر را دفع کند

از مرید بطریق مذکور و مرض را دفع نکند و مرض باطن عبارت از عقیده فاسده است که در خاطرش خلجان میکند و به تقریر آن مندفع نمیگردد و از کار کردن

به تصفیات طبیعت و سهو اگر این همه حجاب ظلمانی اند و در دفع این مرض باین طریق است که پیر مرید خود را در مقابل خود نشاند و او را گوید که دل خود را حاضر

آرد و از خواطر متفرقه باز دارد پس در دفع آن مرض قلبی متوجه شود بکمال همت که دارد پس برکت توجه وی حق سبحانه و تعالی آنرا از دل مرید زائل

نساید و او را العوض آن زر محبت خود نصیب کنند و میگویند که برای رفع حجاب نورانی از دل مرید نیز همچنین کنند حق سبحانه و تعالی میداند که خود را این توقف

عطا میکنند رباعی آنانکه ره عشق بمردی سپرند بر یک نفس [illegible] دگر اند آنجا که بچشم لطف و رحمت نگرند از راه [illegible] بیکدم ببرند

و فرموده اند که اگر از مرید در حق شیخ بی ادبی واقع شده باشد پس شیخ را احتمال و صبر میباید و در سلب حال او نکوشد بلکه اهتمام کند در رفع حجاب

ظلمانی از وی که موجب بی ادبی و بدگمانی او شده و امر کند او را بنفی و اثبات بر طریق که در وقت گفتن لا جمیع مخلوقات را یکبارگی استحضار

کرده نفی و نابود گرداند نه حیثیت اعتبار وجود و بقاء و در وقت گفتن الا الله ذات واحد لاشریک را ملحوظ نظر داشته اثبات نماید هم باعتبار وجود

و بقاء و هم باعتبار مقصود و معبود بحق پس بدین طریق قریب گفته را زیاد نماید تا بیکدم بیست و یکبار گوید پس آن حجاب ظلمانی که موجب بدگمانی

او شده مرتفع خواهد شد انشاء الله تعالی و این مسائل در رسائل کثیر الوقوع متفق است و الله اعلم بالصواب

فصل چهارم در محبت و حکم آن بدان ای طالب صادق که محبت بفتح میم و کذا حب بضم دوستی است و گاهی هر دو بجای مصدر مستعمل شوند یعنی بمعنی

دوست داشتن و اسم فاعل از باب افعال می آید یقال احبّه یحبّه احباباً فهو محبّ اسم فاعل و لم یسمع منه اسم مفعول و اسم مفعول از ثلاثی مجرد می آید

یقال حبّه یحبّه فهو محبوب و لا یقال حابّ و لکن یقال حِبّ بکسر الحاء و حبیب و نیز حبیب بمعنی محبوب آمده و از دوستی و محبت میل دل دیگر نفس بمرغوب خود

مراد دارند و آن بر دو نوع است جبلی و اکتسابی جبلی چون دوستی زن و فرزند و مال خویش و اکتسابی چون محبت خداوند تعالی و رسول الله صلی الله علیه و سلم

و دوستی علما و صلحا از جهت علم و صلاح ایشان الکون بدانکه دوستی بنده مر خداوند تعالی را و دوستی خداوند تعالی مر بنده را بکتاب و سنت و اجماع امت ثابت است

اما الکتاب فقوله تعالی فسوف یأتی الله بقوم یحبهم و یحبونه و قوله تعالی قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله و اما السنة فقوله صلی الله علیه و سلم عن الله تبارک و تعالی

لا یزال عبدی یتقرب الیّ بالنوافل حتی احبّه فاذا احببته کنت له سمعا و بصرا الحدیث و احادیث در این باب بسیار اند و هیچ یکی از علمای اسلام انکار

این معنی نکرده است و بر متفق شده اند بر آنکه محبت صفتی است از صفات حق تعالی یعنی از صفات فعلیه اضافیه و اکثر صفات حق از آن قبیله است که اطلاق اسم مشتق از آن

صفات بر خداوند تعالی جایز نیست چنانچه استوا علی العرش کما قال الرحمن علی العرش استوی و نزول الی السماء الدنیا حین یبقی ثلث اللیل کما ورد به الحدیث

پس استوا و نزول هر دو صفت حق تعالی است بلا تکییف علی مذهب جمهور سلف و اکثر المتقدمین کما سبق بیانه فی الفصل الثانی و غیره من الباب الاول و

مع ذلک حق تعالی را مستوی و نازل نتوان گفت چرا که اسماء الله تعالی توقیفیه اند و همچنین محب و محبوب از روی تسمیه نتوان گفت و در این هم تفصیل است که در فصل هفتم

خواهد آمد ان شاء الله تعالی بدان ایها الطالب الصادق که محبت بمعنی لغوی صفت حق سبحانه و تعالی نیست باید که اکثر صفات حق سبحانه و تعالی در ادراک عقول و اوهام نمی آید پس کنه

محبت حق سبحانه و تعالی مر بنده را مدرک عقول و اوهام نمیشود پس ایمان بدان باید آورد و از تفتیش در حقیقت آن باز باید ماند و هذا هو مذهب جمهور المتکلمین

علما

علی ما صرح به فی کشف المحجوب و بعضی متکلمین میگویند که اگر در کتاب الله تعالی و سنت رسول ذکر محبت حق وارد نبودی ما هرگز باین صفت
قائل نبودیمی ولیکن چون وارد شد ایمان بآن باید آورد و چون صفت خالق مثل صفت مخلوق نمیباشد پس نگوئیم که محبت او تعالی مر بنده را
چون محبت ما است مر یکدیگر را بلکه محبت او تعالی چنانکه اوست جز او تعالی کسی ندانند و عقول در ادراک کنه محبت حق عاجز و مضطرب است و ایمان باید آورد باینکه
ان الله یحب التوابین و یحب المتطهرین و قیل محبته تعالی تنزیهه عن صفات النقص و قیل محبته تعالی بالعبد رضاءه به و جماعتی از صوفیه چون حارث
محاسبی و شیخ ابو القاسم جنید و غیرهما و جمهور فقهاء و جماعتی از متکلمین بر آنند که محبت حق تعالی مر بنده را حفظ و عصمت مر ورا از تجاوز حدود
و از موافقت هوای نفس و از اتباع شیطان و از التفات باغیار پس اراده حق ازلی مر حفظ و عصمت را محبت نام شد و در ذات حفظ و عصمت بنده
از آن محفوظ است محبت نام دارد و آن ازلی است و متعلق آن که بندگان حق اند همه حادث اند و بعضی گویند که محبت حق مر بنده را انعام اوست بر او و قیل
مر بنده در ملاء الاعلی و قیل بمعنی احسان است و این همه اقوال در کشف المحجوب مذکور اند و در دیگر رسائل نیز مذکور است بالفاظ متقاربه و قیل
محبت حق مر بنده را اراده توفیق خیر و هدایت است در دنیا و اعطاء ثواب بسیار و کرامت بیشمار در عقبی و در تفسیر حسینی این قول را قول اهل تحقیق گفته
و گفته که نزد اهل طریقت محبت حق مر بنده را از دیگران برگزیده و مقرب ساختن او در قرب خویش و عند اهل حقیقت الفناء و البقاء بالربوبیت
فی فناء العبودیت و این حاصل کلام اوست و نیز گفته که از سمنون محب قدس سره پرسیدند که محبت چیست گفت از محبت حق مر بنده را می پرسید یا از
محبت بنده با حق گفتند از محبت حق مر بنده را فرمود در این سال با حضرت خضر علیه السلام بودم و نکته از محبت حق با بنده میگفت ملائکه ملکوت
طاقت شنیدن آن نداشتند و امام حجة الاسلام محمد الغزالی در تفسیر سورت یوسف فرموده که محبت را چهل علامت است طلب رضاء محبوب و

محبت احباء وی برای وی و بغض اعداء وی و قسم خوردن بروح وی و حق تعالی محمد رسول الله را صلی الله علیه وعلی آله وسلم دوست داشته است پس

رضای ایشان طلبید و لسوف یعطیک ربک فترضی و دوستان او را دوست داشت قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله و با اعدای ایشان بغض داشت

قد نری تقلب وجهک فی السماء فلنولینک قبلة ترضاها و بروح وی قسم خورد لعمرک انهم لفی سکرتهم یعمهون و در حال محبت محتاج نمیباشد بخیر خود

والله تعالی غنی عن العالمین است پس محبت حق مر بنده را این نباشد که محبت لغت و عرف مفهوم میگردد لهذا بین العلماء اختلاف افتاده است

در معنی آن و هیچ یکی از علمای مسلمین بر ظاهر معنی آن حمل نکرده مگر طائفه وجودیه که از ایشان ظاهر معنی محبت خواهند و اینقدر احتیاج بر

خداوند تعالی جایز دارند و میگویند که حق سبحانه و تعالی بکمال ذاتی خود غنی عن العالمین است اما از جهت کمال اسمائی و صفاتی محتاج است

بتجلی و ظهور در مرایای جمال او است و وی خواهد جمال خود در مرایای ذرات بیت ما آئینه ایم و او جمال دارد او بی ما ندیده تا کمال دارد و آئینه

محتاج بینا شد جمال بینا جمال بلکه امر بالعکس است شیخ عطار فرموده بیت ادعا احتیاج و المحتاج فی ذعاشقی او را بر ازین معراج نیست و این سخن

بیت صحبت و بیحجابیست بر ظاهر شوخی و بیباکی است اکنون باید شنید که با حق تعالی شنود و آن کشش دل و اشتعال روح بر اقبال وصول بجناب کبریاء

حق سبحانه و تعالی بمباشرة چیزهای که اسباب رضا مندی او تعالی باشند پس نزول محبت حق در دل بنده همین کشش دل است بلطف حق سبحانه و تعالی

و اصل جاذبیت حق است پس محبت حق فیض جاذبیت حق است و هر چه موجب قرب و وصول بحق و سبب رضاء او تعالی می شود از محبت می خیزد

و محبت اصل او دین است و او فرع محبت و شاهد بر محبت و ثمره محبت است و محبت را بی آن هیچ اعتباری نیست لهذا در تفسیر مدارک از امام

حسن بصری آورده که او فرموده من ادعی محبة الله و خالف سنة رسوله فهو کذاب پس محبة اولیاء الله تعالی و اتباع ایشان گواهی میدهد بر وجود محبة

حق سبحانه و تعالی

حق سبحانه و تعالی در دل وی پیدا قال الله تعالی قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله و در دعاء ماثوره آمده اللهم انی اسالک
حبک و حب من یحبک و حب عمل یقربنی الی حبک و نزد اهل لغت محبت ماخوذ است از حبه بکسر حاء و آن تخمی است دشتی
خودرو که در خاک افتد و چون باران بروی بارد رسته شود پس بکمال رسد و ثمره دهد و بار در شود همچنین تخم محبت الهی که
جاذبیت حق در زمین دل مومن افتد و رسته شود و به آب باران بلایا و محن پرورده شود و میوه طلب مرضیات الله تعالی در اتباع
انبیاء الله پدید آید و اگر چنین نشود محبت عقیمه غیر معتبره است و علامت محبت الهی در دل بنده اینست که حب او و بغض او و اعطاء او
و منع او همه لله تعالی باشد یعنی هر چه کند از فعل و ترک برای رضای خدای تعالی کند یعنی همه حال طالب رضامندی حق باشد و این
علامت کمال ایمان است و عن ابی امامة رضی قال قال رسول الله صلعم من احب لله و ابغض لله و اعطی لله و منع لله فقد استکمل

ف علامت کمال ایمان

الایمان رواه ابوداود و رواه الترمذی عن معاذ بن انس مع تقدیم و تاخیر و فیه فقد استکمل ایمانه و آنچه در
تعریف ولایت ولی شنیدی که ولا بمعنی محبت است و ولی بمعنی محب یا محبوب بنابر آنکه فعیل بمعنی فاعل یا بمعنی مفعول
پس چون ولایت بر دو نوع است ولایت عامه و ولایت خاصه چنانچه شرحش در محل آن گذشت همچنان محبت که بمعنی ولایت نیز
بر دو نوع است یکی محبت عامه که عامة المسلمین بخداوند تعالی دارند و حق تعالی با ایشان دارد دوم محبت خاصه که نصیبه خواص
مومنان است و این قسم هم بر دو قسم است محبت صافیه و محبت مختلطه یا مخلوطه و محبت صافیه عبارت است از استغراق سالک در مقام فنا
و علامت آن استواء تجلیات صفات لطفیه و قهریه است نزد وی چه او درین مقام طالب حقیقی است که طالب رضاء محبوب حقیقی است

چون رضاء محبوب در تجلیات صفات قهریه بر محب میباشد پس اگر محب بران راضی نگردد طالب رضاء خود گشت نه طالب رضاء محبوب پس محب
نفس خود شد نه محب محبوب حقیقی چون رابعه عدویه امام حسن بصری را گفت که در محبت وی چونی جواب داد که هرچه از وی بر من میرسد
از نکار بران صبر میکنم و هرچه از وی میرسد بر من از حظوظ دنیاویه یا اخرویه بران شکر و حمد میکنم رابعه فرمود که این صفت در کلاب
بوده نیز موجود که بر در دروازها خداوندان خود افتاده اند هرچه بر ایشان میرسد از رنج بران صابر اند و بر راحت خوشنود اند بلکه
شرط محب آنست که کل ما جاء من المحبوب فهو محبوب وکل ما یرید المحبوب فهو محبوب ومن ادعی المحبة فاعطاه المحبوب سما الیاً کله فان لم یستلذذ
باکل ذلک السم فادعاه باطل پس امام حسن بصری تحسین کردند و آنچه از سالکان العارفین منقول است که الارادة ترک الارادة والمرید من
لا ارادة له عبارت از همین مقام است و این مقام را صفو نام کرده و صاحب این مقام را صوفی گویند پس از این قول معلوم شد که صوفی مشتق از صفوت است بیت
کیست صوفی آنکه دارد این صفا این صفا از صوفیان باشد روا کار صوفی صاف کردن رنگهاست دائما از دل زدودن رنگهاست اما محبت مختلط
بحظوظ اگرچه قسمی است از دو قسم محبت خالصه ولیکن بمرتبه فنا نبود و این همه انواع محبت اکتسابی اختیاری است که مومن برخلاف هوا النفس اختیار میکند و اصل
مقتضاء هوا النفس و طبیعت بشریه اباء و امتناع است از خیر و نیکی و محبت جبلی فطری چون محبت زن و فرزند و مال که قال الله تعالی زین للناس حب الشهوات من النساء
والبنین والقناطیر المقنطرة من الذهب والفضة والخیل المسومة والانعام والحرث ذلک متاع الحیوة الدنیا والله عنده حسن المآب این قسم محبت
بنسبت عوام مردم مذموم است چه سبب بعد و غفلت است و گاهی موجب طغیان و عصیان و کفر میگردد و بنظر خواص محمود است چه ایشان بتبعیت نعمتهاء دنیوی و اخروی از
منعم حقیقی محجوب نمی مانند بلکه این نعمتها سبب ازدیاد محبت حق در دلهاء ایشان میگردد و بیان آن در کتاب اسرار نکاح وارد است آنجا باید دید بیت

ندارم

ندارم در جهان جز تو دگر یاری نمیدارم ز بهر حکم پیش رفتم دگر کاری نمیدارم اگر زارم و گر بیمارم و گر میرم و گر شیرم دهد خوشتر همه خوبست چون جز

او طلبگاری نمیدارم و دوستی که از روی شفقت و حسن مستفاد باشد میشود آنرا مودت گویند و محبت نیز گویند مگر باصطلاح قومیکه ایشان

اینرا محبت گویند و دوستی که از روی منعم و معین حسن در هوای آن باشد میشود آنرا محبت میباشد نه مودت و این روز از این هوای می خیزد

یعنی از هوای نعیم و حسن مستفاد شیخ سمنون محب قدس سره را در محبت سرّیست شریف و چند بیتی لطیف میگوید که محبت اصل قاعده راه حق تعالی است

و اکسیر تبدیل بلاء بنعمها و خراب شراب تنعم از محبت تلخها شیرین شود و از محبت مسها زرین شود و از محبت دردها صافی شود و از محبت

دردها صافی شود و از محبت مرده زنده میکنند و از محبت شاه بنده میکنند و از محبت رنج راحت میشود و از محبت زهر نوشی شود

در تفسیر حسینی تحت قوله تعالی یحبهم و یحبونه میفرماید که سمنون محب در محبت سخن میگفت مرغ روحش که طائر آشیانه منه بدء و الیه نعود بود در هوای هویت

طیران میفرمود ناگاه یک مرغی از هوا فرود آمد و منقار بر زمین می زد تا خون روان شد و آن مرغ در خاک و خون غلطان میشد مار از السهام

نار محبت کار افروخته نار الله الموقدة التی تطلع علی الافئدة بود پر و بالش سوخت و جان بداد بیت بکش مرغی سحری در غم گلزار سوخته جگر لاله بر آن

دل شده زار بسوخته و شیخ ابن جوزی قدس سره هم در سوخته حال که آورده که حق سبحانه و تعالی آن مرغ را فهم سخن سمنون داد تا حال محبت دریابد و محکوم سلطان

محبت گشت و بحجب بینید میرفت و در غلبت جان فرا که آن الغصون به ظهور آمد الی آخر ما قال و چون لقب شیخ سمنون باسم محب مشهور شد خود را سمنون کذاب نامیدی

و باقی بیان محبت در دو فصل آینده خواهد آمد ان شاء الله تعالی والله اعلم بالصواب فصل پنجم در بیان عشق و حکم آن بدانکه عشق بفتح و بکسر فرط محبت را

گویند یعنی از حد گذشتن دوستی را پس فرط محبت را عشق نام کردند و هر که بر خلاف این تعریف کرده خطا کرده است چنانچه در بعضی رسائل خطا واقع است پس بعضی گفته

مودت

سمنون

العشق فرط المحبة است و بعضی گفته العشق تجاوز المحبة عن الحدود و در کشف اللغات گوید که عشق بالکسر از حد در گذشتن در دوستی و شیفته شدن و دیوانه
شدن از غایت دوستی و عشق بفتح مصدر است یعنی پس حاصل این هر دو تعریف آنکه یکی است که عشق فرط محبت را گویند یعنی از حد گذشتن محبت پس عشق نوعی از محبت
و محبت عام است و اما شیفته شدن یعنی دیوانه شدن و شیفته بمعنی دیوانه است و این لازم معنی عشق است نه آنکه دیوانگی عین عشق است بلکه شیفتگی یعنی دیوانگی
لازم عشق است و عشق مستلزم او است پس عشق بی دیوانگی نباشد و دیوانگی بی عشق نباشد چون ذات عشق مدرک نمیگردد و هیچ چیز بر وجود عشق جز دیوانگی
و سوز دلالت نمیدارد و علامت عشق همین دیوانگی و سوز است پس تعریف کردند عشق را بدیوانگی و سوز و شیفتگی و الا عشق همان فرط محبت است فقط
و لیکن شیفتگی دیوانگی عشق است نه مطلق دیوانگی و دیوانگی بغیر عشق هم وجود دارد بسبب مرضی و شیفتگی همان دیوانگی است که از عشق ناشی شود
و بی عشق وجود ندارد چنانچه عشق بی او وجود ندارد بیت عشق چون در جلوه آید عقل الاهی کم شود آب دریا چون شود بسیار ماهی کم شود
و شیفتن بمعنی شیفته شدن و شیفته کردن آمده است و به اصطلاح قوم عشق و محبت هر دو مترادف آمده پس یکی المقام دیگری است عشق کنند و این
خلاف عرف است و چون پرده محبت اضطرابی و سوز در دل پیدا می شود که از عقل پشت نماید و چون آید چه جنون کو کند قید خرد بر در نسیم بار ای
کم زنجیر پای خود تنیدن دانا هوای را و چون عشق چیزی متحقق الوجود نیست بلکه اعتبار محض است و آثار و علامات موجود اند پس در تعریف عشق
اختلاف افتاد که چه چیز است که موجب اضطراب و مزیل تدبیر عقل میشود و نام عشق گویند فقیل هو نار تلتهب فی القلب جواب داده اند که اگر آتش بودی
عاشق با آب دیده غرق گشتی و قیل هو ماء بارد یضطرب فیه کل شیء و یغرق جواب گفته اند اگر آب بودی هزاران جگر عشق چرا سوزند و قیل هو سم
جواب گفته اند اگر زهر بودی در طبع عشاق چندان التذاذ و خوشی از بهر چرا و قیل هو عطاء و موهبة جواب گفته اند اگر عطا بودی عشاق را چندان
طلب

طلب و شغف چیست وقیل هو الم وقیل هو محنة وقیل هو راحة وقیل غیر ذلک و اینهمه اقوال تخمینا و مجاز رفته و مسامحه گفته اند و این

بنا بر اختفاء دارد عشق و بیرنگی وی که بیت عشقم که در دو کون مکانم پدید نیست · عنقاء مغربم که نشانم پدید نیست · و به اتفاق

مشایخ کبار و بلغت و بعرف همان است که گذشت که عشق فرط محبت است و لیکن اکنون بدانکه عشق صفت حق باشد یا نه و حق تعالی را عاشق گفتن جائز است یا نه

پس همه مسلمین از متکلمین و محدثین و فقهاء و صوفیین بر آنند که قیام این صفت بخداوند تعالی محال است و حق سبحانه و تعالی را عاشق گفتن جائز نیست

و عشق صفت او نیست مگر قلیلی و جمعی که از ایشان عشق بر خداوند تعالی جائز دارند و گویند که عشق در حقیقت صفت حق است و عاشق

حقیقی حق تعالی است چنانکه مولوی رومی در مثنوی گفته است عشق ز اوصاف خدائی بی نیاز · عاشقی بر غیر او باشد مجاز · و میگویند که

کان الله ولم یکن معه شیء و عالم نابود و نابود خود آتش میشد بود یکتایک دریای عشق در جنبش آمد ظاهر بر باطن عاشق گشت هو الظاهر

والباطن و العاشق و المعشوق ناگاه عشق بیقرار گشت اضطرار از پرده اظهار مرتبه وجود پرده از روی کار بر گشود و از روی عاشقی خود را

علی معشوقی جلوه فرمود بیت پرتو حسنت چو پیدا شد عالم اندر نفس مسیح پیدا شد · وام کرد از جمال او نظری · حسن رویش بدید و شیدا شد ·

و تفصیل این مسئله در کتب ایشان چون لمعات عراقیه و شرح آن مسطور است و هیچ یکی از فرق اهل قبله باین قول اجرا نکرده جز حق سبحانه و تعالی

را بدین صفت منزه و مقدس است مگر قلیلی و جمعی بدین قول قائل شده اند چنانچه در فصل ماضی هم مذکور شد اکنون عشق مخلوق با خالق خود

بالاتفاق جائز است و بنده را عاشق الله میتوان گفت و هیچ یکی این قول را انکار نکرده مگر دو گروه یکی گروهی از علماء که گویند چون عشق از حد در گذشتن

محبت است و حق تعالی محدود نیست لهذا با مناسبت و نیز عشق بجز معشوق صورت نگردد و محبت سماع خبر محبوب و کمال ... میگردد پس چون

ف ش

معشوق او تعالی در دار دنیا میسّر نیست عشق او تعالی در دل بنده در دنیا صورت نبندد اما فردا روز قیامت چون او را ببینند عاشق شوند و به
نعیمات جنات و حور و قصور بر هم زنند و هفتصد هزار سال همه را فراموش کنند و این مدت مدید مشاهده کنند و چشم بر هم نزنند و این مدت نزد ایشان
ساعتی یا دو ساعت معلوم شود و زیاده نه پندارند اما محبت از سماع کلام او در روز میثاق در دل عشاق وجود میدارد و در آن خطاب همه خلق
در آن میثاق برابر بودند لاجرم همه دعوای محبت داشتند بیت عشاق تو ز می الست مست آمدند سرمست از پیاله الست آمدند و جماعتی از متأخرین می
گویند که عشق خداوند تعالی در هر دو کون موجود و ممکن نیست تا موجود شود بلکه از قبیله محالات است الا چه عشق در باب خداوند تعالی هم در باب مخلوق
طلب ادراک ذات و طلب احاطه کردن ذات است بر وی بغیری و ذات او تعالی را احاطه کردن بر وی ممکن نیست چه او تعالی غیر متناهی است پس طلب
غیر ممکن غیر ممکن باشد پس عشق او تعالی در نیست نه در دنیا و نه در عقبی و صحیح قول جمهور است که عشق خداوند تعالی در دل عشاق جایز است در دنیا و در عقبا
و جایز در عقل و شرع و در وقوع آمده است پس انکار شان مبنی بر گمان و وهم است و وجه صحت قول جمهور این است که تعریف عشق باعتبار اکثر گرفته می شود
اگرچه به نسبت معشوق غیر ممکن نبود و محال وجود غیر ممکن نیست نه طلب غیر ممکن اگر مستعطش چندان تعطش دارد که می پندارد که همه دریا ها بنوشم این عشق است
که در طلب آب پریشان خاطر گشته و تدبیر عقل گم کرده می پندارد که همه دریا اگر بنوشم سیراب نخواهم شد پس اگر مستعطش چند کوزه در طلب دریا کوشد تا دریابد
و تا همه را بنوشد هیچ مانعی نیست او را از ذات طلب است و معلوم که دریا را نوشیدن نتوانند و لیکن عشق این همت میدارد عشق میگوید که همه دریا را
بنوشم و تعالی می چند بر وعده وصال او بدریا چون نیاز مستوحش و تشنگی او دفع میگردد از آتش عشق سر گردد پس جای که عشق وجود میدارد مقتضای
عشق در طلب خود بی نهایتی و بی پایانی است بیت عشق راهی نیست کان را منتها پیدا شود این نه دریائیست کان را ساحلی پیدا شود سالها باید چو
مجنون

ف ۵ ۷۱۸

مجنون نشان پای در دامان کشید ؛ تا ز دامانی بیابان محملی پیدا شود ؛ پس چون مطلوب عشق بی‌پایان است و متعلق او

غیر متناهی است باید که خود عشق هم غیر متناهی باشد لیکن چون چیزی از مطلوب و متعلق میسر شد آن رو که قائم مقام

کل گردد و نایب مناب همه شود آنرا وصال نام کرده‌اند و بدان قدر عشق تمام میگردد و طلب او آرام میگیرد و

آتش شوق فرو می‌نشیند گویا همه آن غیر متناهی را جمع بی‌نهایتی آن احاطه کرده است پس محیط غیر متناهی نیز غیر متناهی میباشد

پس عشق نیز غیر متناهی باشد مگر غیر متناهی به نسبت طلب و تقاضای او و متناهی است به نسبت حصول و ثبوت و احاطه او پس عشق به نسبتی

متناهی است و به نسبتی غیر متناهی و به نظر ذات عشق هیچ گفته نمی‌شود نه متناهی است و نه غیر متناهی و نه جوهر است و نه عرض

و از اینجا گفته‌اند العشق شیئ لا یوصف بشیئ و لا یعرف اصلا بیت عشق پنهان است و پیدا چهره است ؛ نام او پیدا و ذات

خود بی‌صورت است ؛ چون سلطان عشق کشور دل را فتح کند عقل و نفس و شیطان را که رئیسان ملک دل‌اند خوار و خجل کرده

از ین اقلیم بدر کند ان الملوک اذا دخلوا قریة افسدوها و جعلوا اعزة اهلها اذلة و کذلک یفعلون نفس لاچار

گشته گردن اطاعت پیش آرد و عشق قرار گرفته و جلاوطن شده گوشه اعتزال گیرد و شیطان گرد ملک دل نگردد و اندرون دلش

آمدن نتواند و برای راهزنی از دورش انتظار کشد اما آنچه میگویند که عشق بی معاینه صورت ندارد و نیز به حجر ادراک

ذات باری و احاطه او بر وی بعید صورت ندارد این قیاس غیر محسوس بر محسوس است و قیاس عشق خالق بر عشق مخلوق و این چنین

قیاس باطل است به اتفاق اهل اصول حاصل اشکال ایشان آنست که بی دید صاحب جمال عشق ناشی نمیگردد و دید و مبداء عشق است

و چون رؤیت حق ممکن نیست در دار دنیا پس عشق او ممکن نیست و نیز مادامکه تمام جمال او رؤیت احاطه نکند عشق ثابت
نگردد حاصل جواب ایشان آنست که اینهمه اگر صحیح و مسلّم باشد در عشق مجازی است اما در عشق حقیقی مبداء عشق و منشاء آن برقی
از برق قدم و شعله ایست از شعلات عدم که در دلهای عشاق لامع و لائح میگردد و ایشان را بی اختیاری و بیتابی جذب میکند
بجانب دریای خود بیت شور عشقم جلوه بیتابی نمایان ساخت در تحمل موسم شعله سیر آمد نمایان ساخت و گاه عاشقان آن می بود که آن ذات مقدس
بی مثل را دریابم و معاینه کنم تمام جمال او را مطالعه کنم و هم دریای کمالات او را ببینم و چون نوبت میرسد بطمانیت تحیر مبدل بخوشی میگردد در
دریای حیرت غوطه خورده باز گردد و باین تحیر عاشقان او را خاطر تسکین و تسلی میگیرد گویا هم دریای کمالات غیر متناهیه او نوشیده باشد
و تمام جمال بیمثال او مشاهده کرده باشند و شنیده اند که گفته اند العجز عن الادراک ادراک و گفته اند و قد عرفناک حق معرفتک و این مقدمه در
فصل معرفت بتفصیل گذشت و اینجمله تحیر مستانه با وصال محبوب و گاهی بدان تحیر تسلی خاطر میگردد و تعطش کم نمی شود پس لاجرم
گویند ما عرفناک حق معرفتک و آنچه گفته شد که مبداء و منشاء عشق حقیقی شعله از شعلات عدم و برقی از برق قدم است زحق سبحانه و تعالی
ارواح را قبل الاجسام بهزاران هزاران سال بیافریده چنانچه دانستی تو در فصل بیست یکم از باب اول و در میان ارواح هم ذکر
کرده شد پس ارواح را در مقام قرب بداشت و در روضه وصل دانش بگذاشت و چون مرغ روح در قفص آب و گل محبوس میشود
آن ایام را فراموش می نشاید و سده السعدی چنین جایی شده که آن عهد میدید را از ایشان فراموش گردانیده و چون عشاق خود را آن
روزهای بی اندازه و حظ آن روز میثاق باز یاد میدهند نظر ایشان بر اعیان ثابته افتد یکایک شعله آتش عشق در ته دلهای ایشان بر زند
پس

پس بعضی را آن مدت و روز میثاق و خطاب حق چنان یاد می آید گویا این ایام دنیا دیده اند چنانچه سال گذشته و یا کم بیش
از آن و آن یاد داشت ایشان از حضور آن باقی نمی ماند و سالها دوستان قرار گیرد یاد حق تعالی از دلهای ایشان فراموش شد و آتش او که
آتش عشق در قلوب ایشان باقی می ماند و از دلهای بعضی از ایشان تمام فراموش می شود و در دلهای بعضی از ایشان اندکی باز در
نقطه نیم دل باقی بهمه فراموش میگردد و چون آن مدت مدید ایشان را یاد میدهد نظر ایشان در آنجا ساعت از آن مدت در میگذرد و همت
ادراک ایشان بالا گردد و مطالعه و مشاهده ایشان در اعیان ثابته افتد و از آنجا شعله آتش عشق در دلهای ایشان نمودار گردد و قرار گیرد
و آن یاد داشت بار فراموشی مبدل گردد و عالم اعیان ثابته حب قدم و عدم و تمکین نظر ایشان بآن عالم معتبر است برق و شعله جلال حق — متبدل
که مبداء عشق حقیقت و قیل مبداء عشق الهی حقیقی از شراب طهور قال النبی صلعم ان لله تعالی شرابا اعده لاولیاءه اذا شربوا سکروا
اذا سکروا تمایلوا و اذا تمایلوا طاسوا الی آخر الحدیث تولطاسوا ای ملحوا و حسن وجوههم و در رساله ذکر فرموده که جماعتی از علمای پیش
حضرت مولوی جمال الدین رومی حب ایشان در گاه و حضرت مثنوی معنوی آمدند و از حقیقت این حدیث پرسیدند فرمود که در شب معراج پیش آن حضرت
دو پیاله آورده بودند یکی پر از شراب طهور دوم پر از شیر خالص و چون سکر منافی پیغمبری در رسالت بود شیر نوشیدند و از شراب پرهیز کردند
و پیاله شراب را برای رندان مشتاقان از امت خود وی باقی داشتند پس یکی از مشتاقان بقدر استعداد او از این می قطره ها میچکانند
آن جماعت برین جواب تحسین کردند و بپذیرفتند و مخفی نیست که این حدیث در مشکوة امثال این حدیث مذکور گشت سخن میداند و دیگر بدانکه
همه اتفاق دارند بر آنکه عشق حق سبحانه و تعالی نصیب هر یکی نمیباشد عشق را مرد الهی عزیز دل غمگسار نیست بهر این بلبل قفص خسته

صد چاک نیست ⁂ و میگویند که عاشقان را علامات و آثار داده است بر احوال ایشان بیت شاهد گور فراقش سینه بریانست و بس ⁂

نقل عجیب

رنگ زرد و آه سرد و چشم گریانست و بس ⁂ و از شیخ سری سقطی قدس سره نقل است که فرموده که روزی در کناره دریا میرفتم و از آنجا در نزدیک آن عمارات نبود ناگاه یک مردی ظاهر شد پیش نزدیکش رفتم و بر وی سلام دادم گفت هو گفتم چه نام داری گفت هو گفتم درین بیابان ویرانه چه قوت میخوری گفت هو در دل گفتم که شاید که این عاشقی سوخته جگر است که جز هو همه فراموش کرده است و در یاد هو همه مستهلک شده است پس پرسیدم که از لفظ هو الله تعالی مراد داری چون این اسم الله شنید سخت نعره زد و شعله آتش از سینه اش برآمد و بر زمین افتاد و جان بحق تسلیم کرد بیت میپرس از سوخته شمع سوز عشق رندانش ⁂ مبادا آه او سوزد جماد و نبات و حیوانش ⁂ و این سبب سوختگی جگر نیست با آتش عشق است تا بحدیکه هفت طباق سماء با آتش مانده بود بیت سرای سوختگان ای وسیله میسوزد ⁂ چراغ نیست همیشه بیا فتیله می سوزد ⁂ و از رابعه عدویه نقل است که فرموده که قطره از آب دیده عاشقان بهتر است از هزاران قطرات آب الحیات خالقین روزی رابعه رفت زیر سقف حبیب عجمی قدس سره گذشت و حبیب بالای آن سقف بود و از خوف خداوند تعالی میگریست و آب دیده اش بجای رابعه رسید پرسید یا شیخ گریستن تو از جهت چیست گفت ازین سوال چه سود گفت این سود است که ما تو اگر از خوف حق تعالی میگریی پیش جامه نشویم تا نماز من درست گردد چه این آب از چشم بیگانگی است پس ایشان بیگانگی را همراه و پیوسته در کار محبوب داشتن جایز نیست و اگر از محبت و اشتیاق او میگریی پس این آب هدیه محبوب است و علامت یگانگی است پس موجب رستگاری بندگی باشد و درین مقام در کتب سلوک لطائف غریبه و نکات عجیبه و حکایات مناسب محل و فوائد بسیار درج است آنجا باید دید

والله

والله اعلم بالصواب فصل ششم در بیان انواع محبت و عشق و اصول آن و فروع آن و حقیقت آن و مجاز آن بدان الطاف صادق

که اصل محبت و عشق ایجاد حق و مساعی عنایت و تعالی و دیگر آنکه این منتهی تخلیق و اراده حق چه صفت بنده پس اصل تخلیق

حق در دل بنده و گفته اند که محبت ذاتی و صفاتی اصل و آثاری و افعالی فرع و طائفه وجودیه میگویند که عشق صفت حق ازلی که در ضمن

کمال ذاتی علم و شعور ازلی بکمال اسماء در عوالم پدید آمد و این عشق ازلی و حدوث ذاتی منافی قدم و ازلیت نیست و این عشق در همه

محبتها جاریه عشقها و اینها مرآت العین او ست پس لا عاشق و لا معشوق سوی او در بین همه وجوه محبت بنده با حق سبحانه و تعالی فرع محبت حق ست

با بنده و اثر ایجاد او ست مر بنده را و تخلیق حق ست در دل بنده و آفرینش جن و انس برای محبت حق سبحانه و تعالی و آن محبت ذاتی و صفاتی

پیدایش برای محبت حق در این عالم آمده پس این محبت اصل ما میر قاسم فرموده بیت ای مایه محبت کان اصل فطرت ز این علم ما عقیم

وین زهد ما سقیم بی مایه دو عالم عشق بیش قیاس ستم خوش آنکه جان فرق عشق مستقیم بعد از آن چنین در عالم آمدند محبتها نسبتی

بسبب صحبتها مختلف پدید آمدند قوله علیه الصلوة والسلام کل مولود یولد علی الفطرة ای علی الاسلام ثم ابواه یهودانه و ینصرانه و یمجسانه

گواه این معنی پس این محبتها پراگنده که از صحبت پیدا میگردد مسما محبت افعالی و آثاری و بیانش خواهد آمد ان شاء الله تعالی

پس آن اصل و این فرع آن دیگر بدانکه گاهی گویند که عالم برای محبت حق آفریده شده و گاهی گویند که برای معرفت حق آفریده شده

کنت کنزا مخفیا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لاعرف و گاهی گویند که برای بندگی آفریده شده و ما خلقت الجن و الانس الا لیعبدون

و با و بلیس ... محبت بی معرفت صورت نبندد و عبادت بی معرفت صحیح نباشد و معرفت علت محبت و شرط عبادت و معلوم که علت بی معلول و معلول بی علت

نیافتند پس در میان معرفت و محبت تلازم نیست پس ذکر احد المتلازمین مستغنی نباشد از ذکر متلازم دیگر و گفته شود که کفار قریش دعوای محبت الهی می کنند

و مع ذلک معرفت ندارند چه مراد از محبت اینجا محبت معتبره است عند الله تعالی که متضمن یحبهم باشد نه آنکه یحبونهم کحب الله ان الله لا یحب الکافرین و قد نطق به

النصوص و گفته شود که ابلیس و بلعم بن باعورا بعد از ردت و طرد و بعد هم عارف بالله بوده اند پس معرفت ایشان باقی است و محبت نیست چه معرفت ایشان

بنور ایمان نیست پس وجود ان کالعدم گشت و سخن ما در معرفت معتبره است و قد سبق ذکر هذه المسئلة فی فصل المعرفة و آنچه در بعضی کتب سلوک مذکور است که

محبت دو نیم است نیم تمام نصیب ابلیس شد که غیر را سجده نکرد و شرط محبت بجای آورد بخلاف ملائکه که ایشان غیر را سجده کردند پس او را از خلق دور کرد

و طوق لعنتش در گردنش انداخت تا کسی با وی الفت نگیرد و سخن وی در گوش نکنند تا اسرار عاشقانه بر خلق فاش نگرداند و او ما کنوز اسرار عاشقانه

و دقائق محبت الهیه است پس حق سبحانه و تعالی در ظاهر او را از حوار و حجاب و دشمن بنی آدم گردانید تا کسی سخن او را باور نکند تا اسرار الهی با کسی فاش

نگرداند و در حقیقت محب صادق جز ابلیس کسی نیست پس مقصود العبد الخلق من الحق است ~~و در حقیقت محب صادق جز ابلیس کسی نیست~~ و هو اقرب الخلق

الی الحق است بصورت دشمن ترین خلق است نزد حق و در حقیقت احب الخلق است نزد حق و نیم باقی از محبت نصیب باقی محبان است این سخن نزد اهل تحقیق

از محدثین و فقها و متکلمین و اهل ورع و تقوی از صوفیین مردود و باطل است و ظواهر نصوص گواهی میدهند بر بطلان آن و معلوم گشت که

معرفت و محبت از یکدیگر منفک میتوانند و این هر دو خود عبادت اند بر تحقیق مشایخ طریقت و مع ذلک صحت سایر عبادات موقوف است بر معرفت

چنانچه دانستی تو در دو سه مقام از این کتاب پس در میان اقوال ایشان که میگویند که آفرینش عالم برای عبادت است یا برای محبت یا برای معرفت

هیچ منافات و مناقضه نیست از اینجا اشکالی پدید آمد که الله تعالی با وجود آنکه غنی عن العالمین است محتاج بعالم نیست چنانچه طائفه وجودیه میگویند چرا آفرین

زوده

فرموده وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وفرموده وخلقت الخلق لاعرف پس لام که در قوله لیعبدون ودر قوله لاعرف است لام

علت است پس حق سبحانه وتعالی را در تخلیق عالم علتی و غرضی است و ذی علل و اغراض محتاج بود بعلل و اغراض واین ظاهر است جواب آنست که اراده اند

که این لام لام علت نفع عابدین و عارفین است نه علت نفع حق منزه چنانچه گفته شود اجمعت الادویة لاعطی المرضی پس معلول شفاء

المرضی است و آنجا معلول ثواب مترتب است بر عبادت و معرفت و آن عائد است به بنده نه بحق و گواهی میدهد بر حقیقت این تاویل قوله صلی الله علیه وسلم

عن الله تبارک وتعالی خلقت الخلق لیربحوا علی لا لاربح علیهم و انشهد در کتب سلوک وارد است در دعا و حدیث مثنوی فرموده مثنوی یا الهی

سکرت ابصارنا فاعف عنا ثقلت اوزارنا چون خلقت الخلق کی یربح علی بلطف فرمودی تو ای قیوم حی لا لان اربح

علیهم جود است بر شود زر حمله ما قصیها در پس معلوم شد که حق سبحانه وتعالی بی غرض است فمن شاء فلیؤمن ومن شاء فلیکفر ان احسنتم احسنتم

فائدهٔ عجیب

لانفسکم وان اساتم فلها من اهتدی فانما یهتدی لنفسه ومن ضل فانما یضل علیها اگر همه عالم از شرک پاک باشند در خداوندی

خدا تعالی هیچ فروی واقع نشود و اگر همه عالم اطاعت کنند و از عصیان باز مانند حق سبحانه وتعالی را هیچ سودی نرسد مگر آنکه با همانی

اطاعت راضی باشند و بر کفر و عصیان نا راضی و هر جا که در سخن طریقت عشق و محبت گویند آنجا عشق و محبت الهی خواهند و در لغت عام است

چنانچه دانستی و در اصطلاح ایشان تخصیص یافته و لیکن چون محبت از عشق عام تر بود باعتبار دلالت خود آنها عام دانستند و

آن را هم چنان عام داشتند

مراد عشق نشناختند هر دو را در تعلق تخصیص داوند اعنی در اصل لغت متعلقات عشق و محبت عام تر بودند چه هر دو مطلق بودند از قیود

و در اصطلاح ایشان مقید شدند بیک متعلق اعنی بخداوند تعالی پس چون عشق و محبت در دوستی حق سبحانه وتعالی مستعمل بود در اصطلاح ایشان

حقیقت والا مجاز ولیکن اعتبار حقیقت و مجاز در استعمال لفظ عشق در اصطلاح ایشان شائع و کثیر الوقوع است و در استعمال لفظ
محبت کمتر است بدانکه هر یک از حقیقت و مجاز عند اهل المعانی والبیان مفرد و مرکب میبود و مفرد بر چهار قسم است لغوی شرعی عرفی خاص
عرفی عام و حقیقت مفرده کلمه ایست مستعمل در معنی موضوع له در اصطلاحی که بدان تخاطب باشد بر وجهی که صحیح گردد و قرینه بود
بر عدم ارادت معنی موضوع له چنانچه اسد با استعمال اهل لغت اگر در سبع مخصوص استعمال کنند حقیقت لغویه است و اگر در رجل
شجاع استعمال کنند مجاز لغوی است و چنانچه صلوة و صوم و زکوة در عبارات اهل شرع اگر در عبادات مخصوصه مستعمل شوند حقیقت شرعیه
و اگر بمعنی دعا و امساک مطلق و اتفاق مطلق استعمال کنند مجاز شرعی است و چنانچه فعل در تخاطب اهل نحو و عشق در محبت سالکین اگر
فعل در لفظ مخصوص و عشق در غلبه دوستی حق سبحانه و تعالی استعمال کنند حقیقت عرفیه خاصه است و اگر در حدث و فرط محبت غیر حق استعمال کنند
مجاز عرفی خاص است و چنانچه دابه در استعمال عرف عام اگر در ذی قوائم اربعه استعمال کنند حقیقت عرفیه عامه است و اگر در حیوانی که ذی
رجلین بود و یا بر شکم مشی کند استعمال کنند مجاز عرفی عام است و زیاده بیان حقیقت و مجاز در کتب بیان و اصول است بدان ای طالب صادق که عشق
و محبت مجازی بر چهار نوع است عبادت و مباح و مکروه و حرام اما عبادت چون محبت اهل دین با یکدیگر از جهت دیانت و تقوی و محبت با مادر و پدر
یا استاد معلم دین و یا مشائخ علما که این نوع هم داخل محبت الهی شمرده اند که الحب فی الله عبادت از نیت است و این عین محبت حق است از روی معنی اگرچه
از روی صورت مباین است و مباح چون محبت زن و فرزند و برادر و سائر اهل قرابت و لیکن چون درین نوع نیت فرمان برداری حق کند و
اتباع انبیا مراد دارد بسبب نیت عبادت گردد چه صله رحم و دوستی زن و فرزند از انبیا صادر شده است و امر هم فرموده اند باین
و مکروه

ف ٦   ٦٢٦   ب ٥

و مکروه چون نظر بجانب زن بیگانه و امرد صبیح بغیر حاجت دینی اگرچه دلش از شهوت پاک بود چنانچه بعضی از ایشان بسعی بر روی ایشان نظر کنند و همچنین

نظر زنان بر مرد بیگانه و امرد صبیح در نظر حکم زن دارد علی ما صرح به فی الفتاوی البرهنة و جامع الصغار للاسروشنی وغیره من

کتب الفقه مگر آنکه او را برقع پوشیده باشد چه در آن تشبه بنسوان میشود و آن منهی است و نظر بشهوت از جانبین حرام است مگر بعلاقه نکاح

یا بملک یمین یا بضرورت مبیحه چون نظر مخطوبه یا نظر طبیب بمریضه و هر که خلاف این گفته است و نظر زنان بسوی بیگانگان و صبیان خوب پیکران

مباح کرده است او کافر است نعوذ بالله و او منکر است از کتاب الله تعالی و سنت رسول و هیچ یکی از مسلمین برابر آن نرفته است مگر چند فرق از

متصوفه جهله مبتدعه چون شمراخیه و اباحیه و حلولیه چنانچه ذکر عقیده ایشان خذلهم الله تعالی در فصل چهارم از باب اول گذشت و حق سبحانه و تعالی

جماعات و فساد این گروه ها از جهان دور کرده و همه را مستاصل و نابود ساخته است ولیکن از آثار ایشان اثری در فقرای مسلمین باقی مانده است

و آن اباحت نظر است بلکه میگویند که نظر کردن بر جمال نسوان و امارد عبادت است چه مجاز قنطره حقیقت است المجاز قنطرة الحقیقة چه خوبان جهانیان

حسن از جمال مطلق برده اند بیت ز جوی حسن تو خوبان جو هر یک سبو برده به آب روی خوبان تشنه حسنت لب آورده به پیشانی جهت

از راه مجالی حقیقت بریم و عشق حق در پرده مجاز ورزیم و صافی در صورت دردی نوشیم و این عقیده در فقرای جهله ذاکرین

منتشر است و مرشدین تقریر میفرمودند که این عقیده از جمله متصوفه ناشی شده است و در کشف المحجوب گفته که این اثر از حلولیه باقی مانده است

و از دافع الملحدین همچنین معلوم میشود و بطلان این عقیده ظاهر است و مخالف کتاب و سنت و اجماع امت است قال الله تعالی

قل للمؤمنین یغضوا من ابصارهم و یحفظوا فروجهم ذلک ازکی لهم ان الله خبیر بما یصنعون و قل للمؤمنات یغضضن من ابصارهن و

ب ٥ ف ٦

يحفظن فروجهن الى قوله وتوبوا الى الله جميعا ايها المؤمنون لعلكم تفلحون واما السنة فعن بريدة رضه قال قال رسول الله صلعم لعلي يا علي لا تتبع

النظرة النظرة فان الاولى لك وليست لك الآخرة رواه احمد والترمذي وابو داود والدارمي وعن جرير بن عبد الله قال سألت رسول الله صلعم

عن نظر الفجاءة فامرني ان اصرف بصري رواه مسلم وعن الحسن مرسلا قال بلغني ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وصحبه وسلم قال لعن الله

الناظر والمنظور اليه اي ممن لا يجوز النظر اليه رواه البيهقي في شعب الايمان وشارحين ميفرمايند كه نظر بقصد بغير شهوت وبغير ضرورت حرام است يعني

قصد و رغبت دل كافي است در تحريم نظر و شهوت شرط نيست كذا في شروح المشكوة وهو المختار كما يدل عليه ظواهر النصوص والاحاديث في ذلك كثيرة في

كتب الحديث وليكن شهوت عيني نظر است بمرغوب دل و شهوت گوش سماع كلام مرغوب است پس نظر بقصد و رغبت شهوت را اندرست كما مر في ذكر الهوا

والنفس و در حديث صحيح مسلم العينان تزنيان زناهما النظر والاذنان تزنيان زناهما الاستماع واللسان زناه الكلام نيز برين معني است و در ذكر الغرفان در آفات

العينين گفته شد كه نظر اصل فساد است قال الله تعالى يعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور وقال النبي صلعم النظر سهم مسموم من سهام ابليس فمن تركه خوفا

من الله تعالى اعطاه الله ايمانا يجد حلاوته في قلبه الى آخر ما قال وعن ابي امامة عن النبي صلعم قال ما من مسلم ينظر الى محاسن امرأة اول مرة ثم يغض

بصره الا احدث الله له عبادة يجد حلاوتها رواه احمد حاصل كلام آنكه عقيده مذكوره يعني كفر است چه انكار نصوص قرآنيه و نبويه و مخالف اجماع امت

و تحليل الحرام القطعي دران لازم ظاهر مي آيد و آن هم كفر است پس بكفر رضا مندي حق تعالى حاصل نشود ولا يرضى من عباده الكفر و در كشف المحجوب

گفته است آنچه درين عقيده حجت ميگيرند بهم عند اهل التحقيق باطل است انتهى و آنچه از راه نظر ميني ميگويند كه مي يابيم اشتياق و وصال و سرور و لذت

دل از دار الغرور و غير ذلك از طي مقامات همه تلبيس ابليس است و ابليس را حق سبحانه و تعالى مجال تجليات نورانيه داده است كه بدان تجليات سالكين را مي فريبد

زينقدر

اینقدر هم پیدا و هویداست که مجوّز نظر حسن امارد و نسوان در فرقهٔ ناجیه نیست و اگر از شعبها در دو گروه ناریه باشد چه آنحضرت طریق فرقهٔ

ناجیه را باینطور بیان فرموده علی ما انا علیه واصحابی و صراط مستقیم نام نهاده و ان هذا صراطی مستقیما فاتبعوه قل هذه سبیلی ادعو الی الله

علی بصیرة انا ومن اتبعنی وسبحان الله وما انا من المشرکین و معلوم است که آنحضرت صلعم و اصحاب وی تجویز و ترویج این بدعت قبیحه نشود و این

اظهر من الشمس است اکنون بدانکه بعضی از محققین محبت و عشق را بر سه نوع قسمت کرده اند عشق و محبت ذاتی و صفاتی و افعالی پس ذاتی

بر دو نوع است یکی محبت ذات برای ذات و از جهت طلب رضاء ذات و آن جذبهٔ حق است که در دل محب پیدا میشود بحدیکه محب ارادت رضا خود را

و اختیار خود را تحت ارادت محبوب و رضاء وی و اختیار وی فنا کند و علامت این نوع محبت استهلاک صفات در مقابله صفات محبوب است نزد محب چون لطف

و قهر و تقریب و تبعید و اعزاز و اذلال و غیر ذلک بیت اگر بوزی دهی در دیدهٔ گریان من خوردم و گر داغی نهی سینهٔ بریان من بردم بنزد من همه خویش

بنزد من همه خوش

بود بیش ز مهر تو که نیم من ترا در جهان جان من هم بردم = نوع دوم از محبت ذاتی بواسطه اموری است که مخصوص باشند بحق سبحانه و تعالی چون

حضور و شهود و قرب و وصول و این مرتبه از مرتبه اولی فروتر است نزد مقتدا تعالی چه آنجا محبت خالص از شائبه ارادت مراد خود و حظ خود بود بیت

گر مراد خویش خواهی ترک وصل ما بگیر گر مرا خواهی رها کن اختیار خویش را با اختیاری نیست ما را گر تو میگوئی که هست من بدست تو بدادم

سر مهار خویش را = و اینجا بناء محبت بر حظ خود نهاده و بینهما فرق وسیع و تفاوت بعید و محبت صفاتی از محبت ذاتی کمتر است از روی درجه

و آن اینست که محب محبوب حقیقی خود را دوست دارد بنابر بعضی صفات فعالیه لطیفه وی که بر محب تعلق دارند چون افضال و اعطاء نعماء عاجله و آجله

از ملبوسات و مطعومات و سایر لذات دنیاویه و از حور و قصور و سایر درجات اخرویه و این در حقیقت محبت همین بعض صفات فعلیه لطیفه است که زیر آنها

به محب رسد و بطفیل آن مر ذات را هم دوست دارد رباعی آنم که وفا و دلبری خوست مرا گویند بهای یکسر موست مرا بر تربت یاد اگر یا خفیف

حسن و جمال دلبری بطفیل دیگران دوست مرا و این هم بر نوعیست نوعی محبت داشتن آن صفت فعلیه لطفیه محبوب از حیث که صفات اوست بر

توقع رسیدن آثار آن بمحب پس به توقع زوال نپذیرد چه توقع مبنی باشد بر وجود آن صفات و صفات حق جل شانه باقی است پس توقع هم باقی است اگرچه وصول

آثار آن حصول نیافته بود و نوعی دیگر دوست داشتن آن صفات و اثر ظهور وصول آثار آنها بمحب و این نوع محبت با انعدام شرط زائل میگردد ما دام که

حق سبحانه و تعالی بمطلق رضا و آرزوی دل محب بروی افضال و اکرام کند همیشه این افضال و اکرام را که صفات اوست دوست دارد و اگر بر خلاف مراد دل او

حکم جاری کند اعراض نماید و بیگانه گردد و من الناس من یعبد الله علی حرف فان اصابه خیر اطمأن به وان اصابته فتنة انقلب علی وجهه خسر الدنیا

ذلک هو الخسران المبین صح والآخرة رباعی چون یار وفا کند در داوری به در تیغ جفا زند از دلبری به آب رخ عاشقان چرا می بری یا بگداز از در کوی عاشقی بر خیزی یا و محبت

آثاری دوست داشتن ذات آثار صفات فعلیه حق در کائنات همان آثار که موافق هوای نفس او و مطابق آرزوی دل او باشند از ماکولات و ملبوسات و مملوکات و

مرکوبات و مبصرات و مسموعات و ملموسات و غیر ذلک پس گاهی از دلیل بسوی مدلول راه برد و از مصنوع بسوی صانع بکار سپرد چه نعمت سبب معرفت منعم است و شاید که این

آثار غطای بصر و بصیرت او گردد و منعم را دیدن نتوانند و نوعی از محبت آثاری مسمات به محبت حسن پیکر انسانی و عشق جمال صورت مردمانی و آن جمال عبارت است

از صورت متناسب اعضا که بسبب اعتدال و ملاحت موصوف بود و بسبب نفخ روح در وی و از جهت رنگ خوش و صفای پوست و تناسب اندامها و آراستگی آن در

دلها ناظران و غیر ذلک من اسباب الالتذاذ و تلذذ کنند نگاه در باغ ملاحت انسان و نظاره کنان جمال خوبان بر چهار طبقه اند طبقه اولی عارفان حق و عاشقان

وجه مطلق اند که نفوس زکیه طیبه ایشان از لوث طبیعت و شوب شهوت مصفا و مبرا است در مظاهر انسانی جز جمال مطلق هیچ شاهد نمی‌کنند پس عند الله تعالی محبوب و محمود اند

و نظاره

و نظارهٔ ایشان بی علت است اگرچه بصور باعتبار ظاهر فسق می‌نماید و در حقیقت راز می‌ورزند با حق سبحانه و تعالی بیت

نقل

کاملی در بازار با مریدان خود می‌گذشتند زنی بر دکانی نشسته بود آن کامل بر رخسار آن زن بوسه داد مریدی از مریدان هم

بر رخسار زنی بوسه داد پیر بدید چه کردی گفت هر چه پیر میکرد آن کردم پس آن کامل به دکان آهنگران گذشت دید که قطعهٔ آهن در آتش

سرخ کرده کشیده پیر در پیش رفت و بر آن بوسه داد و آن مرید را اشارت کرد به بوسه دادن آن آهن را پس مرید از بوسه دادن ابا کرد

پیر گفت ای احمق تقلیدی را تعالوت منتهی بغیر اجازت جائز نیست و در حال این نوع محبت مانند مذهب حلولیان و اباحتیان

چه این نوع بصور زشت و نامشروع و در معنی زیبا و محمود است و آن مذهب صورةً و معنیً ظاهراً و باطناً مذموم و قبیح است

طبقه دوم کسانی پاکبازانی اند که نفوس ایشان بصابون ریاضت از تیرگی طبیعت و کدورت ظلمت اندکی صفا گرفته

بود ایشان را ادراک معانی مجرده بغیر مظهر مناسب انسانی چه ایشان اتم المظاهر است میسر نمی‌شود پس چون در آن مظهر نظر کنند

آتش عشق در نهاد ایشان شعله‌ور گردد و بقاء ما به الامتیاز سوختن گیرد و حکم ما به الاتحاد قوت یابد آنگاه آن عشق از آن

مظهر منقطع گردد و در جمال مطلق از حسن صورت تجرید یابد و از مجاز خلاص گردند و به حقیقت پیوندند بیت بکشند نوشنده

از جام مجاز شراب حقیقت زیر پرده راز پس بحکم ظاهر شرع متهم میشوند و براه هلاکت میروند اما ... سوی ایشان

که ما جرا الا در وجود می‌آید باری در خوف حفظ الاسرار ده میشوند طبقه سیوم جماعتی اند ... بیدار شده که سلوک طریق حق از

راه نظارهٔ جمال عنصر انسانی میکنند و از جام مجاز می حقیقت ... پس در این راه قدم نهند در دام صوری بند شوند

واگر از دامی از حسن صوری برهند در دام دیگر از وی مماثل دام اول بیفتند و همین طور در دام ثالث و رابع بسته شوند و دیده

کشاکش عمر با آخر رسانند و از معشوق محروم و بی نصیب مانند و خذلان بی پایان حاصل کنند رهایی ای خواجه ز حسن جا کجا خو

واکن ؛ ز آهنگ جمال اقدس اعلی کن ؛ تا چند در آب چاه می بینی ماه ؛ بنگر ماه ز اوج چرخ سر بالا کن ؛ طبقه چهارم آلودگانی

که نفوس اماره ایشان نمرده و آتش شهوت نیفسرده در اسفل سافلین طبیعت هوای نفوس خود را محبت نام کرده اند و فسق را

عشق گفته اند و معصیت را طاعت دانسته اند مثلی قومیکه نیامده اند در عشق تمام ؛ خوانند هوای نفس را عشق بنام ؛ یکی ایشان در حرم عشق

مقام ؛ خود هست بر ایشان محض عشق حرام ؛ والله اعلم بالصواب فصل هفتم در بیان آنکه اطلاق اسم عاشق و معشوق و محب

فصل ۴۷

و محبوب و مانند آن بر حق سبحانه و تعالی جائز نیست یا نه بدانکه ای طالب صادق که علما را در اسما الله تعالی اختلاف نیست و همه مسلمین اجماع دارند

بر آنکه اسما الله تعالی توقیفیه اند یعنی موقوف اند بر سماع از شارع و اذن وی و بر نقل از کتاب الله تعالی و سنت رسول وی و عقل را

در ینجا استقلال و استبداد نیست ولیکن اختلاف افتاده میان علما در شرح توقیف پس جماعتی گویند اسمی که بصیغه معین

اطلاق او بر حق سبحانه و تعالی در شرع وارد نیست اطلاق آن جائز نیست بر وی تعالی با آن صیغه فقط نه بمرادف آن پس شافی باید گفت

نه طبیب و جواد باید گفت نه سخی و عالم باید گفت نه عاقل چه نوع اول در شرع وارد است نه ثانی و نه بلازم آن پس خالق و محیی

و ممیت باید گفت نه خالق الخنازیر و القردة و محیی الشیاطین و ممیت المرسلین چه اگرچه خالق کل شیء و محیی کل شیء و ممیت

و اشما مذکوره لوازم این اسما اند لیکن در خور ادب حق تعالی را بدان اسما یاد کردن سوء ادبی و سوء معامله است در بارگاه

لاابالی

لاابالی وی چه اینچنین نام نهادن ایشان را چه مشعر بنقص است و آنچه مشعر بنقص وی تعالی میگردد باطل است و دیگر آنکه تسمیه باسمی

تصرف است در ملک مسمی و تصرف در ملک غیر مالک را نشاید یا باذن مالک میباید دیگر بدانکه اسماء الله تعالی و صفات وی که در شرع وارد است

بر دو نوع است محکمات و متشابهات پس محکمات را بفارسی گفتن جایز است بخلاف متشابهات پس الله تعالی را پروردگار گفتن و آفریدگار

گفتن جایز است و روشنی و دست و روی گفتن جایز نیست با وجود آنکه نور و ید و وجه در صفات حق وارد است و اسماء الله تعالی که لازم

الاوصاف اند و بی اوصاف در تعبیر صفت و در دنیا فرد آمده اند اطلاق آنها بر خداوند تعالی بغیر اوصاف جایز نیست چنانچه شدید العقاب و سریع الحساب

و رفیع الدرجات و مثل ذلک پس شدید و سریع و رفیع نباید گفت و دیگر بدانکه ثبوت صفتی از صفات حق در شرع مع عدم ورود

اسم آن صفت در وی موجب جواز اطلاق آن اسم بر حق سبحانه و تعالی نمیگردد و محبت و محبوبیت هر دو صفت حق اند ثابت شده اند قال الله تعالی

یحبهم و یحبونه و مع ذلک اطلاق اسم محب و محبوب بر وی تعالی جایز نیست چه این هر دو اسم در شرع چنین در ورود نیامده اند و قس علیه راضیت و

رضیت که در نص وارد است رضی الله عنهم و رضوا عنه با وجود آنکه حق سبحانه و تعالی را راضی و مرضی نمیتوان گفت چه در شرع وارد نیست و عاشق

و معشوق گفتن هم روا نیست چه در شرع تسمیه حق باین دو اسم ثابت نشده است و در توصیف حق بمضمون آنها و بیضاوی در تفسیر خود در سوره بقره

آورده و یصح اسناد التعلیم الی الله تعالی و لم یصح اطلاق اسم المعلم علیه ای لم یرد و علم آدم الاسماء کلها و لا یجوز ان یقال معلم آدم و انبیهم

آنچه مذکور شد مذهب الاشعری و اتباعه و اکثر فقهاء الحنفیه و این توقیف تمام است و معتزله و قاضی ابوبکر باقلانی از اهل سنت میگویند که

اسماء الله تعالی توقیفیه اند باین معنی که هر اسمیکه در شرع ممنوع نشود اطلاق آن بر خداوند تعالی و از راه عقل اطلاق آن جایز بود بر حق تعالی

پس حالی نیست اطلاق آن اسم بر خداوند تعالی پس تعالی را محب و محبوب و معشوق و راضی و مرضی گفتن جائز نیست چه در شرع منع آن نیامده و عقل مجوز آن میباشد بخلاف عاشق چه از راه عقل و شرع جائز نیست و معنی آن بر وی تعالی صادق نمی آید و منع شرع در اسما الله تعالی از جهت یکی از دو سبب میباشد یکی آنکه آن اسم مشعر بنقص بود چون باسط الیدین کر دال است بر جسمیت حق منزه اگرچه بل یداه مبسوطتان ینفق کیف یشاء وارد است و مستوی العرش نباید گفت اگرچه الرحمن علی العرش استوی وارد است دوم آنکه مخصوص بود بلسان اهل کفر چون رام و گوبند و بریما و پربو و پرمیشر و پارابان و اهرمن و یزدان و غیر ذالک و مخفی نیست که علما درین زمان نام یزدان بر خداوند تعالی اطلاق میکنند بدانکه مذهب امام احمد بن حنبل علی ما صرح به فی غنیة الطالبین للشیخ عبد القادر الجیلانی قدس سره و همچنین مذهب امام حجة الاسلام محمد غزالی کما نقل الشیخ عبد الحق فی شرح المشکوة عن المقصد الاقصی فی الاسماء الحسنی للامام المذکور اینست که تسمیه وی تعالی باسمی از غیر اسماء الله تعالی جائز نیست تحلیه و ابتدا نیستند مگر مخبرین مبلغین چه تسمیه تصرف است در مسماه و ولا تصرف جز والی نمی رسد و تسمیه نام نهادن است یعنی نام وضع کردن بر مسما و حق سبحانه و تعالی در ازل خود اسمها وضع کرده و خود را بدان نامها در ازل خوانده و بعضی ازان نامها بر رسولان رسانیده تا خلق را بها خوانند تا خلق آگاه شود که این نامهای خداوند تعالی است و رسولان را در نامهای حق تعالی تصرف نمیرسد تا نامی از عقل خود بر حق تعالی وضع کنند چه نامهای حق بوضع ازلی حق است و رسولان مخبر آن صادق اند از حق سبحانه و تعالی بخلق خبر می رسانند پس بعضی نامها خود در رسولان را خبر داده و از باقی هیچ یکی را آگاه ننموده و نامهای حق تعالی غیر متناهیه است کما صرح به فی عین الحیاة و در دعا ماثوره آمده و باسمائک الذی استأثرت به فی علمک دام الطلع علیه غیرک کما فی کنز العمال و فرموده که بعضی بوفیر از کلماته که در قوله تعالی قل لو کان البحر مدادا لکلمات ربی لنفد البحر قبل ان تنفد

ف

۶۳۴ ب ۵

منقد کلمات بین اسماء الله تعالی مرادف دانند و از تمهید ابو شکور سالمی می آرند که اجماع امت بر آنست که نامهای او تعالی غیر متناهی اند

پس چون مقرر گشت که نامهای حق سبحانه و تعالی اگرچه غیر متناهی اند ولیکن آنند که از آن بر رسولان و پیشوایان فرستاده شد و آنچه از آن خبر کرده و باقی به در

علم غیب خود پنهان نهاده و عقل را در آن جا راه نیست تا بر وضع ازلی حق واقف شود و اگر عقل از پیش خود در حق سبحانه و تعالی نامی معین کند این

تصرف است در ملک غیر اگر کسی فرزند خود را زید نام نهاد و یا والدین وی او را این نام نهادند چه اختیار این تصرف میرسد پس دیگران را کی رسد

که او را بغیر این نام بخوانند و نامی دیگر بروی وضع کنند اگرچه آن نام دیگر بروی صادق می آید مثلا آنکس که زید نام دارد که کوتاه قد

و سیاه رنگ بود پس اگر دیگران بغیر اذن او وی را مراد وی را یا قصیر و یا اسود گویند زیر و بال او بحث تقصیر او آیند چه باین تسمیه تصرف کردند در

ملک غیر پس زید را رسد که از ایشان انتقام گیرد پس چون تسمیه مخلوق چنین میباشد تسمیه خالق از آن بالا است چه آن گستاخی و بی ادبی در

بارگاه الاعالی و تعالی است پس تسمیه مکن او را باسم محب و محبوب و نیز مگو او را محب یا محبوب اگرچه محبت و محبوبیت خود در کتاب مجید خود اثبات نموده یحبهم

و یحبونه چه این توصیف است نه تسمیه و تسمیه او تعالی جائز نیست تا آنکه شارع ما را خبر نداده است که این اسم از اسماء حق تعالی است نامی مخوان جز

آنکه آن صفا شرع کرده خبر اکنون شرح تسمیه و توصیف و فرق میان هر دو بشنو چون شنیدی که تسمیه نام نهادن بر مسما و آن بقول قائل تعلق دارد

بر آنست که قائل خود مسما بود یعنی خود را نام نهد یا غیر او بود و بر آنست قول قائل که عبارت از تسمیه است یا باذن و امر مسما بود یا برضا او و یا باطلاع او

و یا بغیر اذن و رضا و اطلاع بود پس چون کسی خود را زید نام نهاد و دیگری او را یا شجاع خواند بحرف ندا یا گفت که احمق چنین کرده پس اگر زید

خود را بلفظ شجاع و احمق نخوانده بود پیش از این خواندن آن دیگری را پس دو تسمیه دیگر یکی باسم شجاع دوم باسم احمق مر زید را حادث شدند برابر

که زید برین هر دو تسمیه مطلع شود یا نه و در این صورت که بعد اطلاع بر هر دو تسمیه راضی شده هر دو اسم بر خود مسلم و ثابت دارد یا نه و تسمیه قرآنی حقیقت

اعنی تکلم آن یا اسمی که اول بار برای چیزی گفته شود و آن غیر قار است و بقا اسم را است نه تسمیه را و تسمیه بدو طریق ثابت گردد یکی بطریق

خطاب چون یا زید یا بکر یا خالد دوم بطریق که اسم مقصود بالذکر و مسند الیه بود چنانچه گویی الاحمق فعل کذا و کذا و اگر آن اسم

صفتی دلالت دارد و در ترکیب مخاطب و غیر مسند الیه بود چون زید جاهل و عمرو عالم و بکر لیس بسخی و خالد جبار اکیا این توصیف است و توصیف

کردن کسی را بمدح و ستایش یا بذم و هجو و نکوهش و جایز است توصیف حق باسمیکه معنی آن راجع است باسم دیگر که در شرع وارد است چون توصیف

بسخی و تقدیر معنی آن راجع است بسوی جواد و عالم و آن در شرع وارد است حضرت غوث الثقلین در غنیة الطالبین فرموده و یجوز وصفه تعالی

بانه عارف و متین و واثق و دری لان جمیع ذلک یرجع الی معنی العالم الی آخر ما قال و تحقیق اسم عارف در عدم جواز توصیف حق تعالی

بوی بر خلاف مذهب احمد بن حنبل در فصل معرفت بتفصیل گذشت و جایز است توصیف حق باسم محب و محبوب کما یقال الله محب المتقین و محبهم و هم محبوبو

کما یقول فی کتابه ان الله یحب المتقین و قال یحبهم و یحبونه و هیچ فرق نیست در توصیف میان فعل مضارع و اسم فاعل و مفعول مگر تجدد و تجدد

در فعل و ثبوت و دوام در اسم علی ما حقق فی علم المعانی و اینقدر فرق مانع نیست از توصیف و معنی عاشقیت حق محال و باطل است اما معشوقیت

وی امکان دارد چنانچه دانسته شود در محل آن پس باید که جایز بود توصیف وی تعالی بمعشوق و نیز معنی وی راجع است بمعنی محبوب کما لا یخفی و این

مذهب امام احمد بن حنبل و محمد غزالی قدس سرهما چنانچه اکنون شنیدی و درین است مختار اکثر اهل العلم و بعضی احادیث صحاح و بعضی اقوال صحابه مؤید آنست

مذهب است و اینمذهب را شیخ عبد الحق در شرح مشکوة و در تکمیل الایمان اختیار کرده و مختار گفته و شیخ محمد طاهر فتنی در مجمع البحار همین اختیار کرده

از استماع فعل کنند و گوش کنند

ص ۲۹۰ مجمع بحار

ودر حدیث صحیح مسلم آمده اللهم انت الصاحب فی السفر والخلیفة فی الاهل ودر مجمع البحار گفته اللهم انت الصاحب فی السفر اراد بالصاحب الصحبة
بالعنایة والحفظ والاستصحاب بذکره والخلیفة من یقوم مقام الذاهب ویسد مسده والهاء للمبالغة وجائز است تسمیه حق سبحانه وتعالی
بنام صاحب وخلیفه ویجوز وصفه بهما کما یشهد به النص النبوی وعبد الله بن مسعود حق سبحانه وتعالی را طبیب ومُمرض وصف کرده چنانچه صاحب
مدارک در تفسیر سوره واقعه ذکر کرده هو العالم بحقیقة الداء والدواء والقادر علی الشفاء وانما هو الله تعالی فی الحقیقة ولم یرد
ولم یرد ونفی اسم الطبیب عنه انما اشاره بل ان ما یجری عن الطبیب فان الله فاعله والاطلاق الطبیب علی الله تعالی اسما ویجوز وصفا ویجوز ان
یقال اللهم انت المصحح والممرض والمداوی والطبیب لا یا طبیب فانه بعید من الادب انتهی حاصل کلامه وهکذا فی شروح المشکوة فی باب القصاص
فی شرح حدیث ابی رمثة رضه قال دخلت مع ابی علی رسول الله صلعم فرای ابی الذی فی ظهر رسول الله صلعم یعنی خاتم النبوة فقال انه
الرحة او السلعة فقال دعنی اعالج الذی بظهرک فانی طبیب فقال الی رسول الله صلعم انت رفیق والله الطبیب رواه فی شرح السنة
وشیخ عبد الحق دهلوی در تکمیل الایمان آورده که بعضی گفته اند اسمائی که ماخوذ اند از صفات افعال است واما در اسمائی که برای معنی موضوع اند سخنی
نیست الا آنچه مخصوص است بزبان اهل کفر آنرا نباید خواند زیرا که در آن ایهام کفر است انتهی وبباید دانست که مراد وی از اسماء موضوع برای
معانی آن اسماء اند که ماخوذ نباشند از صفات افعال بلکه از صفات المعانی ماخوذ بوده اند چون متکلم ومرید وغیرها چه این اسماء اگرچه از شارع
بصیغ خود ثابت نشده اند ولیکن زمره متکلمین بغیر نکیر این اسماء را اطلاق میکنند بر خداوند تعالی هم از روی اسم وهم از روی صفت
ودیگر اسماء غیر مشتقه موضوع برای معانی که مخصوص اند بخداوند تعالی چنانچه یا من تحیرت فیه العقول یا مولا ... الاتقیا یا دلیل المتحیرین

مسئله

یا موسی الذاکرین و امثال ذلک مگر چون مخصوص بود بدان اهل کفر دیگر بدانک اسماء الله تعالی که از کتب سماوی چون توریت و انجیل و زبور نقل

نمایند چون معنی آنها معلوم نشود و نقل آنها از آن کتب از جانب شارع بما نرسیده بود اطلاق آن اسماء بر خداوند تعالی جایز نیست

در خبر اهل کتاب و نقل ایشان معتبر نیست چه ایشان متهم اند بتحریف کلم که یحرفون الکلم عن مواضعه اند و اگر از شارع ثابت گردد نقل اسمی از کتب سماویه

پس جایز است اطلاق آن بر خداوند تعالی اگرچه معنی آن غیر معلوم بود و اگر معنی آن از اهل لسان آن معلوم شود و آن معنی مطابق اسمی از اسماء الله تعالی که

در قرآن مجید و حدیث شریف ورود یافته است شده بیابد پس جایز است اطلاق آن اسم بر خداوند تعالی اگرچه نقل آن از کتب سماویه بزبان غیر شارع بما رسیده بود

چه تطبیق اسمی با اسمی در معنی دلالت میدارد بر صدق نقل از کتب الهیه دیگر بدانک اسماء پیغمبر صلعم چون اسماء الله تعالی اند در حکم توقیف و در حکم تسمیه

تصریح به الشیخ عبد الحق وغیره والله اعلم بالصواب فصل هشتم در بیان آنکه زبان کشادن بشطحیات مشایخ که اصطلاحات مقصوده نیست

چون ذکر حال و خود ... جایز نیست و در بیان آنکه بنده بتکالیف شرعیه و آداب محمدیه دائما مکلف است مادام که عاقل است و در بیان

کلمات کفر و ما یتعلق بدانک بدانک معنی شطح و شطاح و حکم شطحیات مشایخ در فصل بیست دوم از باب اول گذشت و حکم شطحیات مشایخ چون

حکم آیات متشابهات و احادیث متشابهات است پس آنرا بر حال گذاشتن و تاویل ناکردن و ایمان آوردن بآنکه آنرا حقیقتی است که ما را بران اطلاع نیست

طریق اسلم است و در حضور الهی هرچه بر زبان بنده حق سبحانه و تعالی جاری کند آن هم محض التقدیر از عالم غیب جاری میشود و بنده را از آن آگاهی نمی ماند

حتی بعد افاقت از آن خبر ندهد لهذا اکثر مشایخ بعد الافاقت چون مریدان ایشان از آن حالت و مقالات خبر میکردند انکار میکردند و میگفتند که ما کی

این سخنها گفته ایم کجا و ما همه ذات خود را در محبت خدا و رسول وی باختیم و این سخنها از عدوان خداوند تعالی و دشمنان رسول الله حق و متهتکان پرده شرایع

شرایع صادر می‌شوند و ما را با آن چه نسبت و هر حال شطحیات و متشابهات از غوامض اسرار الهیه است پس بر قول متقدمین عقلا را بتاویل آن

اهتدا نیست و ما یعلم تاویله الا الله عبارت از این طریق اسلم نامیده‌اند و متاخرین تاویل جایز داشته‌اند و این طریق احکم گویند و اینهمه بتفصیل در

ایضاح گذشته است در فصل مذکور اما سخن در آنست که شطحیات را تاویل کرده در هر لفظ شطحی معنی مقرر ساختند پس مطابق آن بهمان الفاظ سخن

گفتن جایز باشد یا نه اعنی سخن ما در ذات شطحیات نیست بلکه در اصطلاحات با الفاظ شطحیه است پس همه اهل ورع و تقوی از مشایخ متبعین و فقها

و محدثین و متکلمین متفق‌اند بر عدم جواز آن و کراهیت آن پس اگر الفاظی گوید که در آن صریح کفر باشد بتکلم در تمجید کافر گردد چون کافرم من زنار من

واجب است و چون بت کفرست بدین الله والکفر واجب علی و عند المسلمین قبیح و چون بت پرستی کفر باشد لازم ما آمده یا مغ وی

بیت

کافر کیش لازم ما آمده و امثال این در کلام شعراء فارسی بسیار آمده است و اجماع منعقد شده است بر آنکه تکلم بکلمة الکفر بالرضا والطوع من غیر ضرورة

ولا علی سبیل النقل والحکایة مع العلم بانها کلمة الکفر کفرست و در این هیچ اختلاف نیست و اختلاف در آنست که مع لزوم الکفر بتکلم کلمة الکفر اگر

ثابت شده بود از آن تکلم ولیکن اقرار او بکلمه توحید چون باقی و مستمر بود او را کافر باید گفت یا نه و بر جنازه او نماز باید خواند یا نه و ذبیحه

او حلال گردد یا نه و تحقیق آن خواهد آمد ان شاء الله تعالی و نیز کفر و ضلال لازم می‌آید بگفتن کلماتی که از آن لازم میگردد تشبیه حق منزه و تجسیم وی تعالی

چون زلف و رخ و لب و خال و خد و قبیکه این الفاظ را بجناب حق مضاف سازند و آنهمه بتفصیل در فصل بیست دوم از باب اول گذشت و اگر این

الفاظ را بجناب کبریا نسبت دهند بلکه بر سبیل عادت که در شاعران دارند میگویند پس تکلم بدان مکروه است چنانچه مکروه است تکلم بالفاظی که بر شعار اهل فسق

و فجور و بر استعمال آن شیا بفسق و عصیان دلالت دارند چون می خوردن و خراباتی شدن و بوسه دادن و تعانق کردن و نظاره خوبرویان و غیر ذلک

چه زبان کشادن باین الفاظ بر فساق بسبب تشبه باایشان و آن منهی عنه است فی الحدیث من تشبه بقوم فهو منهم رواه احمد و ابی داود بدان ایها الطالب که

بنده مسلم بالغ مادام که با عقل و تمیز و قدرت بود مکلف است بتکالیف شرعیه و آداب دینیه باجماع المسلمین من الصوفیین المعروفین المتقین والفقهاء

والمحدثین والمتکلمین و جمیع اباحیین و حلولیین و شراحیین (?) و ملاحده هندوستان و امثالهم به باطل و کفر و ضلالت است و مخالف کتاب و سنت و

اجماع امت است و بعضی از واهیات ایشان و رسوم ایشان که هم مستلزم تعطیل دین محمدی اند در فصل چهارم از باب اول و در بعضی فصول دیگر ذکر کرده شده و شطحیات

مشائخ در حالتی صادر شده اند که آن حالت را سکر گفته و فنا و سکر و وقوف بر وضع ازلی الفاظ که حق سبحانه و تعالی هر لفظ را که در عالم ملفوظ و مسموع می شود

در ازل وضع کرده است برای معانی چند اعنی معنی ازلی و لا یزالی یکی با دیگر و هو اختیار العلامة التفتازانی حیث قال فی شرح تلخیص المفتاح والظاهر

ان الواضع هو الله تعالی وضع الالفاظ فی الازل و وقف عباده علیها تعلیما بالوحی الی آخره و صاحب گلشن راز میگوید که وضع ازلی دیگر است برای معانی

دیگر از آن معانی ازلی مراد شطاحین صوفیه عند تکلم ایشان بشطحیات است اگرچه ایشان فانی صفت اند ارادت ندارند و تکلم ایشان بلا اختیار است و این مقصود در

گلشن راز روشنتر نوشته و اندکی از آن در فصل بیست دوم از باب اول ذکر کرده شده و گفته بیت اگر تو با خودی زنهار زنهار عبارات شریعت را نگهدار که کسی که ذات حق را

دارد تنید (?) شده کافر بکش او را تو بشنو که رخصت اهل دل را در سه حالت: فنا و سکر هم دیگر دلال است بیت: هر آن کس نیست احوال مواجید مشو کافر ز نادانی بتقلید:

مجازی نیست احوال حقیقت: نه هر کس یابد اسرار طریقت: اگر خود را شناسی تو خود کیست: بدانی وضع لفظ اندر ازل چیست: بدان که حکم چیون (?) الهی در حقوق

عباد او و مسائل شریعت و آداب از اقوال فقها و مشائخ طریقت در فصل بیست دوم از باب اول گذشت اکنون بدان که اصطلاحات صوفیه که در کشف اللغات و گلشن راز

و شرح گلشن راز (?) و کشف المحجوب و اصطلاحات جمالیه وغیره مذکور و مشروح اند غرض مصطلحین و مقصود محققین از آن اصطلاحات صوفیه اراده است خود از تضییع و تحصیل خراف (?)

بواسطه

بواسطهٔ صلات و صرف العمر در عبادت حق بفراغت بود شرح آن اینست که الفاظ مصطلحه بعضی از آن برای معانی لغویه و برخی در لغت و عرف و شرع برای معانی

نفسیه موضوع اند چون قبله و تعانق و بوس و کنار و خال و خط و امثال ذلک و دیگر جمهور خلق و جمیع آنچه مانند اینهاست پس چنین الفاظ چون سالکان و عارفان

در آن الفاظ تامل کردند از برای آنکه این الفاظ را با ایشان هیچ مناسبت نیست چه این الفاظ بر شرور و قبایح دلالت دارند و ایشان منزه از خیر و بدی اند

پس معادن خیر و بدیها اصل صدور شرور و قبایح صورت ندارد و مع ذلک صدور آنها صورت از ایشان و در حقیقت منسوب اند پس این الفاظ را و آنچه مانند

اینهاست با عتبار صدور آنها از معانی حق تعالی مصطلح گردانیدند پس چون تامل کردند در آن الفاظ مناسبات و مشابهات با معانی غامضه که سالکان را در

حالات و مقامات روی نمایند و معانی لغویه عرفیه آنها پس در تخاطب خود و معاملات خود آن الفاظ را برای معانی غامضه که مشابه و مناسب معانی لغویه بودند

وضع کردند پس در تخاطب ایشان اگر از آن الفاظ معانی لغویه مراد باشند مجاز باشند نه حقیقت و اگر معانی غامضه مراد باشند حقیقت پس در تخاطب سالکین

استعمال این الفاظ مانند تخاطب عوام مردم است با آنها چه آنجا عین وعظ و نصیحت و بیان سیر سالکین و کیفیت قطع منازل و طی مقامات و تشویق

طالبان و تحریص عاشقان است و در تخاطب عوام ... تعشق و تفحش ... و درین باب تمامه نظیر باب ایمان است و در کتب فقه و اصول مقرر است

هفوه

که الایمان مبنیة علی العرف ای عرف الحالف لا علی عرف غیره صرح به فی شرح الاشباه والنظائر للعلامة الحموی پس اگر عرف حالف مخالف لغت باشد اعتبار

عرف راست نه لغت را اگر سوگند خورد که خبز نخورم حانث نگردد بخوردن نانی که در بلده حالف معتاد نباشد پس در قاهره حانث نگردد مگر بخوردن نان گندم و در

طبرستان بنان برنج و در زبیده بنان جواری و باجری و اگر نان غیر معتاد بلده خورد حانث نگردد و همچنین عرف حالف بر عرف شرع مقدم است اگر حالف گفت که بر

فراش نشینم پس نشستن بر زمین حانث نگردد اگرچه حق تعالی زمین را در قرآن مجید بفراش ذکر کرده است و این بیان را در شرح اشباه و نظائر خوب نوشته

از تجلیات حق و تجلیات ...
حالت جنون الهی ...

فائده عجیبه

پس فیما نحن فیه نیز بر عرف قائل مبنی است پس عوام مردم که براه سالکین نرفته اند و منازل و مقامات ایشان طی نکرده اند و اتباع سالکین میکنند در استعمال

الفاظ مصطلحهٔ سالکین در کلام خود ایشان را جائز نیست استعمال کردن الفاظ مصطلحهٔ سالکین ~~[illegible]~~ چه در ان افترا بر حق سبحانه و تعالی

لازم می آید و آن کفر است میگوید که حق سبحانه و تعالی مرا این کرامت اعطا فرموده است که الفاظ من بران دلالت دارد و حال آنکه هیچ نصیبه از علیات عالیه از حالات و مقامات

و حقائق او را حاصل نشده است و اگر بر سبیل دعوی نگوید بلکه مع قطع نظر از حصول آن و دعوای حصول آن بگوید پس اگر از الفاظ معانی ظاهریه خواهد دانسته

بخلق نسبت دهد به تحقیق زندیق گشته است بسیار و بعضا بحکم من تشبه بقوم فهو منهم و اگر بر سبیل آنکه این الفاظ گفته اند من نیز گویم یعنی خود را با ایشان تشبیه داده و پیروی

نموده بگویم هم جائز نیست چه درین هنگام کلام هزل و لا یعنی میگردد و آن جائز نیست و نیز با تکلم کفر است کمالیکه ایشان از ذات الله تعالی و صفات مقدس علیا عموما مرا داشته

نه در امور مخصوصه بعمومهم یا شخصی و بوالعجب سلسل اول ما داده که و قبایحی است حیدر است به خلاف کون غیره و نیز غرض ایشان پوشیدن حقائق و اسرار در ملابس و حلاوه

از عوام خلق بود و تبدیل عبارات که مقصد دینی را بکلام اهل فسق و فجور ادا نموده اند و نیز خود را باین الفاظ در میان خلق متهم ساختند و ملامتیه

و خراباتی شدند تا مردم از ایشان نفرت ورزند و از گیرند و تا ایشان از خلق بر بندند و بفراغ خاطر در عبادت حق اشتغال نمایند و کسیکه ازین معانی و اغراض خالی

و عاری بود او را استعمال الفاظ مذکوره در کلام خود جائز نیست و هر حال این بدعت در شعرا و فرس کثرت انجامیده است و لیکن صحیح عند المحققین

چنانچه خواهد آمد آن است که نقل الکفر و الحکایة لیس بکفر پس شعرائی که اصحاب حالات و مقامات نیستند اگر بعض حامیون ایشان نظمیات مشائخ بطریق نقل و حکایت

کلام ایشان در اشعار خود بیارند بهر وجه که معنی آن مراد ایشان است مراد ما اگرچه ما را بران اطلاع نیست هیچ باکی نیست و مباح است از ایشان گذاری

رسالهٔ الذکر و الله اعلم الکتوبیات و وقوع کفر بکلمات کفر شنو آن بچند شرائط واقع می شود و من آن شرائط را از کتب معتبره استخراج کردم بعون تحقیق

شرع

شرح حیات و انقلاب الاعتبار وغیره و آن شش شرائط باتفاق و در هفتم اختلاف است بدان ایها الطالب الصادق که چون کسی مسلم عاقل بالغ کلمه

کفر بزبان راند بوجود شرائط کافر گردد و اگر شرطی از شرائط موجود نباشد کافر نگردد بالاتفاق اما هنگامی کلمه کفر از مجنون و از صبی غیر عاقل اعتبار

ندارد و هیچ حکم بدان مترتب نیست بالاجماع و اما از صبی عاقل هم اعتبار ندارد عند ابی یوسف و شافعی پس از ابوین مسلمین میراث گیرد و زنش را فرقت واقع

نشود و ذبیحه او حلال گردد و مانند آن از احکام مسلمین چون نماز جنازه وغیره و هو القیاس هذا الکلام فی احکام الدنیا اما فی الآخرة

فحکمه مفوض الی الله تعالی یفعل ما یشاء و اما عند ابی حنیفة و محمد رده الصبی العاقل صحیح است پس صبی عاقل بکلمه کفر از دین برگشته کافر گردد فی الدنیا

والعقبی نگوییم که حال اخروی او امروز بر ما پیدا است و مفوض است الی الله تعالی هذا هو الاستحسان و دلائل جانبین در تحقیق است از آنجا بیابند

شرائط و تنوع کفر بتکلم بکلمه کفر شنو شرط اول آنست که بارضا و الطوع گوید نه باکراه و اجبار پس مکره که قلب او مطمئن بالایمان باشد مومن است

بالاجماع قال الله تعالی الا من اکره وقلبه مطمئن بالایمان اما اسلام المکره بالاکراه و طلاق المکره و عتاقه و ادای صلوته و صومه

وغیر ذلک همه صحیح است بدر رفت و تحقیقه فی التحقیق و لفظ اختیار بجای طوع و رضا صحیح نمیگردد چه اختیاری منافی اکراه نیست صرح به العلامة

الحموی شرط ثانی آنکه در حالت تیقظ و افاقه و صحو گوید نه در نوم و اغماء و سکر مباح باتفاق العلماء و نه در سکر حرام عند الطرفین

و اما عند ابی یوسف در سکر حرام بکلمه کفر کافر گردد سکر مباح چون بخوردن بنج و افیون برای دوا بامر طبیب حاذق مست گشت و در

تحقیق بامر طبیب نگفته بلکه مطلق شرب الدواء گفته و همچنین سکر شرب مسکر باکراه یا باضطرار که آن هم سکر مباح است و سکر حرام چون سکر

شرب او بوجه طرب و نشاط بود و طلاق و عتاق و سائر تصرفات او در سکر حرام همه صحیح است بالاتفاق مگر ردت که آن عند الطرفین

مباح

کتاب التحقیق

شرائط کفر و عوام

صحیح نیست و در اشباه و نظائر چند اشیاء دیگر سواء ردت از صحت استثنا کرده است در مضمرات شرط است که عمدا و قصدا گوید نه خطاءً

و نسیاناً و عن ابن عباس رضی الله عنهما ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال ان الله تجاوز عن امتی الخطاء و النسیان و ما استکرهوا علیه رواه ابن ماجه و البیهقی

و خطاء بفتحتین یا بالقصر و یا بالمد نادرست ضد صواب و خطاء بکسر خای و سکون طا بمعنی خطیئه است یعنی گناه چون خواهد که امری مباح گوید

پس گفته شود بی قصد زبان بسبب تغییر قصد رفت این خطاء است پس خطاء آنست که آهنگ چیزی کند از آن کردنی است پس در غیر او افتاد یعنی قصد صواب کرد

و در ناصواب افتاد چنانچه بجای آمدن مباح بر زبانش کفر رفت باید دانست که خطاء از باب افعال هم باین معنی آمده پس خاطی و مخطی بیک معنی آمده

و نیز خاطی بمعنی عاصی آمده یعنی کسی که بقصد گناه کند نا کردنی بکند یعنی غیر جائز عمل بکند و این معنی مراد نیست اینجا و نسیان ضد ذکر و حفظ است

اگر کسی کلمات الکفر را که علما ضبط کرده اند حفظ کرده بود یا خود را از آن نگاه دارد پس فراموش کرد و بفراموشی تمام کلمات بر زبان راند و در آن

حال ندانست که این کلمات کفر است و یا خالی الذهن بود کافر نگردد و اگر صائم وقت خوردن آب صوم خود را فراموش کرد مشغول در خوردن است و آن

نسیان خوردن او را ممنوع نیست و روزه او فاسد نشد مخصوص البعض است چه کلام در نماز بفراموشی عند الحنفیه مفسد است و در حموی شرح اشباه و نظائر آورده که خطاء و نسیان

از این امت مرفوع اند للحدیث الحسن ان الله وضع عن امتی الخطاء و النسیان و ما استکرهوا علیه رواه ابن حبان و الحاکم و قال صحیح علی شرطهما ای

علی شرط الشیخین ای فی الصحیحین و اصولیون میگویند که اینجا مضاف مقدر است یعنی اداء نیست که آن رفع شده است بلکه تجاوز و وضع عن امتی حکم الخطاء و النسیان و حکم دو نوع است دنیوی و آن فساد است

و اخروی و آن اثم است و دنیوی که در حقوق العباد است مرفوع نیست پس قاضی در کلام مخطی و ناسی بر ظاهر حکم کند چنانچه بکلمه کفر بخطاء یا بنسیان بر زبان

راند و قضیه او بقاضی مرفوع ساختند حکم کند او را بتوبه و بتجدید نکاح کذا فی نصاب الاحتساب و کذا حکم العتاق و الطلاق عند الحنفیه یعنی اگر

بخطاء

و لهم ... صحیح

ف

حمل

بخطاء یا بنسیان اعتاق کرد یا طلاق داد قاضی حکم کند بصحت طلاق و عتاق و امام شافعی گوید که درین صورتها هردو صحیح نیست چه

قصد شرط وان موجود نیست و تحقیق فی التحقیق و اخروی حق الله وان ساقط است بالاجماع یعنی آن کس بنفس آن کلمه مواخذ و معاقب

و معاتب نخواهد شد چه بان اثم نمیگردد و بتکلم کلمه کفر بخطا و نسیان عند الله تعالی کافر نمیگردد ولیکن قاضی قبول نکند چه این عذر پنهان است عیان نیست

کذا فی التقصیا اما خطاء و النسیان در عتاق و طلاق اصلا عذر نیست چه انهما مبنی بر الفاظ است بر نیات و اغراض عند الحنفیه خلافا للشافعی فتحقیق لیکن این

دقیقه که خالی از خدشه نباشد والا چون نیت هست و نیست نبوده در وقوع الطلاق والعتاق تقیید کرده شود و از روی دیانت تصریح بنفی التحقیق گردیده

عنایة فی بیان الحقیقة والمجاز لو اراد ان یقول سبحان الله فجری علی لسانه انت طالق او انت حرة تثبت العتق والطلاق واما اذا اراد ان

یصرف الکلام بالنیة عن موجبه الی محتمله فذلک فیما بینه وبین الله تعالی فاذا نوی فی قوله انت طالق رفع القید حسا یصدق دیانة لا قضاء

ولیکن از کلام علامه حموی در شرح الاشباه والنظائر در قاعده نیات چنین مفهوم میگردد که نیت شرط در وقوع طلاق و عتاق دیانة ای فیما بینه وبین الله

اگرچه قضاء بلا نیت واقع میشود عند الحنفیه حیث قال قال المؤلف فی البحر والحاصل ان قولهم ان الطلاق الصریح لا یحتاج الی النیة انما

هو فی القضاء واما فی الدیانة فیحتاج الیها الی آخر ما قال و هیچ فرق نیست میان عتاق و طلاق در نیت کما صرح به الشارح المذکور ایضا

و در ظهر الربع از تکلم کلمه الکفر الطریق از انشا گوید یا بهزل گوید نه از روی نقل و حکایه نه از روی حکایت پس انشاء چون آن کلمه برای ارتداد گوید

نبود باید من ذلک و هزل بیهوده گفتن و بی فائده بیانی سخن کردن و در تحقیق گفته هزل از روی لغت لعب است و مراد از هزل اینجا کلامی که بر خلاف

مقتضا عقل و شرع وارد شود یعنی بر خلاف وضع عقلی و العرف شرعی مستعمل شود اگرچه بر وضع لغوی بحال بود در رقت و طلاق و عتاق و نذر

کتاب تحقیق جو حواله

حواله کتاب تحقیق

حواله تحقیق ده

و یمین و عقد نکاح و اسلام الکافر بهزل ثابت میگردد چون کلمهٔ کفر بهزل گفت کافر گشت بالاجماع منفعل بل نه بماهزل بر چیزان خود بکلمهٔ کفر

استخفاف و استحقار بدین اسلام و آن کفر است صرح به فی التحقیق پس اسلام ملاحده و هنود و نصاری که بشهود تلقین طریقهٔ اسلام و عدالت و دین محمدی شیوهٔ ایشانست

چگونه ثابت تواند و نیز این مسئله بر بعضی شعرا و فرض صادق می‌آید پس اثبات اسلام ایشان مشکل و جمیع احکام مرادها و آنچه مترتب می‌شود بر آن از مفاسد

و مصالح غیر از تحقیق تحقیق باید کرد و نقل الکفر لیس بکفر بالاجماع و نقل بر دو نوع است یکی بطریق اخبار صریح از کلام غیر بوده چون گوید قال ابوجهل اللعین

یا محمد انت کذاب ساحر شاعر یا در کتب فقه منفی مجوزند قال ان مع الله الها آخر و قال ان لله تعالی زوجة و ولد بکفر نیست پس صورت اول کلام واقعی که از ابی جهل

واقع شده بود آن را نقل میکند و در صورت ثانی کلام مقدر آن را برای تعلیم و تفهیم مسئله نقل میکند و در هر دو صورت اگر گفت قال ابوجهل پس توقف کرد پس گفت

یا محمد انت کذاب ساحر شاعر یا گفت مثلاً قال پس سکوت ماند پس گفت ان مع الله الها آخر او لله زوجة و ولد هم باکی نیست چه اراده نقل دیگر نقل کلام غیر

بطریق اخبار بلکه برای غرض دیگر چنانچه بر پرزه کاغذ یافت و بر آن کلمهٔ کفر مکتوب بود آن را دیده بخوانند و چون قرآن یاد میگیرد و کلمه کلمه ملاحده ضبط می‌کنند

پس قوله تعالی ان مع الله الها آخر و قوله تعالی ان الله فقیر و نحن اغنیاء بر زبان تکرار میکنند هیچ باکی نیست دیگر بدانکه متکلم بکلمهٔ کفر بطریق حکایت موجب کفر نیست اگر گفت

که الله تعالی بهر دو دست [illegible] هرچه خواهد اگر مراد دست معروف باشد کافر گردد بتشبیه و اگر اراده حکایت قوت و تعامل [illegible] نیست دارد کافر نشود و اگر

گفت خدای تعالی در آسمان است با اراده مکان کافر گردد و با اراده حکایت آیات و اخبار که در این وارد کافر نگردد کذا فی فتاوی البرهنه تا اطلاع المفسر و العادیه

و کلام اکثر شعرا و مرشدین قبیله که از ذکر خال و خد و ابرو و غیره بطریق حکایت آنچه در کلام مشایخ واقع است می‌آرند اگرچه مراد مشایخ از آن الفاظ

وقوف ندارند و ایراد الفاظ طلاق صریح و عتاق با اراده نقل موجب وقوع طلاق و عتق نیست صرح به العلماء و در قاعدهٔ ثانیه از اشباه و نظائر نقد اگر

المحشی

اسمش طالق یا حر بود پس ندا کرد او را یا طالق یا حر اگر قصد طلاق و عتاق کرد هر دو واقع شوند و اگر قصد ندا داشت هیچ واقع نشود و اگر هیچ

قصد نکرد و ذهنش از قصد خالی بود پس قول معتمد علیه آنست که هیچ واقع نشود و علامه حموی در شرحش در قاعده اولی آورده که در وقوع طلاق قضاءً فقط

دیانةً باشد که بطلاق قصد خطاب کنند و این قول را از بحر الرائق نقل کرده و ابطال نموده چه اگر خواست که استعفی گوید پس بر زبانش انت طالق رفت قضاءً طلاق

واقع شود با وجود آنکه قصد خطاب نکرده بود بلکه بعد صدور الفاظ طلاق از وی و تقسیم کرده قسمتی که مقرون به نیت بود پس در آن بقضاء و دیانة واقع شود چون

انت طالق و در وحیتی طالق و نوی به الطلاق و قسمتی که بخطاء یا بنسیان صادر شود پس در آن قضاءً واقع شود نه دیانةً و قسمتی که بطریق نقل و حکایت مکرر

باید که در آن نه قضاءً واقع شود و نه دیانةً اگر مسائل طلاق بحضور زنش تکرار میکند و هر بار در حضور زنش بگوید انت طالق و نیت طلاق ندارد یا زنش بر

کاغذی نوشت انت طالق یا امرأتی طالق و مرد را گفت این نوشته بر من بخوان و او وی را خواند واقع نشود اصلاً و آنچه در فتح القدیر وارد است از قول وی که یشترط

وقوع الطلاق ولابد من القصد بالخطاب بلفظ الطلاق عالماً بمعناه او النية صاحب بحر الرائق این را اعتراض صحیح گفته چه مرادش اگر وقوع قضاءً است پس باید که طلاق مخطی

و ساهی قضاءً واقع نشود و آن خلاف سنت و اگر وقوع دیانةً مراد او است پس باید که بتعلیم مسائل طلاق زن خود را و بتکرار مسائل طلاق بحضور او دیانةً واقع شود

بقول انت طالق و در وحیتی تعلق دارد حال آنکه واقع نمی‌شود و علامه حموی گفته که صاحب بحر الرائق بر مراد صاحب فتح القدیر واقف نشده و وهم برده و مرادش شرط وقوع

طلاق قضاءً و دیانةً هر دو معاً است کما دل علیه آخر کلام او نیز علامه مذکور گفت ولافرق بین الطلاق والعتاق و در متن اشباه گفته هذا الانیابی قولهم ان الصریح

لایحتاج الی النیة و قالوا لو قال انت طالق ناویاً بانها طالق من وثاق لم یقع دیانةً و وقع قضاءً و شارح گفته مرادش قولهم ان الصریح لایحتاج الی

طلاق قضا

نیة الطلاق مع ظهور ارادة المرءة ای اذا کان ظاهر حال ارادة المرءة پس در صورت تکرار مسائل طلاق ظاهر حالش ضبط کردن مسائل طلاق و در خطاب

و نیستی چون قرینه صارفه ظاهر نیست پس قضاءً واقع شود و نیز شارح در قاعده الامور بمقاصدها از بحر الرائق آورده که فرق میان قضاء و دیانت در

طلاق و عتاق ظاهر می شود که در آن حق العباد است نه در حلف چه کفاره حق الله است نه حق العباد پس حالف را بقاضی برده نشود و اکثر الناس عن امثال هذه المسائل

غافلون است و ظاهر است که آن کلمه را تاویل صحیح نباشد و یا باشد ولیکن مراد قائل آن نباشد کافر گردد و الا لا و در خیالی و عقائد نسفیه آورده که انکار قطعیات

دینیه بتاویل النصوص و اعراض از ظواهر کفر است و در اعتبار الاعتقاد شرح اشباه گفته که چون مسئله را وجوه متعدد موجب کفر باشد و وجه واحد مانع تکفیر بود لازم

بر مفتی که بوجه مانع تکفیر مائل شود بحسن ظن بحال مسلم لیکن اگر مفتی بر عدم تکفیر فتوا داد و مراد قائل هم همان تاویل بود پس خوب است و الا فتوی مفتی او را

هیچ سود ندهد و نه او را نجات بخشد از عذاب خداوند تعالی والله علیم بذات الصدور پس کلام شعرای مسلمین نیز که این محتمل تاویل صحیح و محتمل حکایت بحال فسقه کلام ملاحده

هنود و نصاری که عین کفر صریح و انکار دین محمدی است شرط است دانستن علم معنی کلمه کفر است که قائل خود از اهل لغت آن کلمه بوده و بلغت خود گوید و یا از عالمی شنود که این

کلمه کفر است و معنیش چنین است و جهل در اینجا عذر است چنانچه شخص فارسی است و کلمه عربی و یا بر عکس این و معنیش نمیداند کافر نگردد و علامه حموی در شرح اشباه

و نظائر در کتاب السیر آورده و الجهل عذر فی باب المکفرات علی ما علیه الفتوی والفتیا فیه فی باب الجهل بعد ذکر الاختلاف نقلا عن البزازیة فی شرح الواقعة و

الجهل عذر فی هذا الباب فلا یکفر من تکلم بکلمة الکفر جهلا و به یفتی والمفتی یمیل الی القول الذی لا یوجب التکفیر الی آخر ما قال و فی البحر الرائق تحت قول الماتن

و یقع واحدة رجعیة من باب الطلاق والاختلاف فی انه لو جری علی لسانه کلمة الکفر مخطیا لا یکفر کما فی الخانیة و کذا اذا تلفظ بها غیر عالم معناها و از کلام

مذکور چنین معلوم میشود که اختلاف فی عدم کفر غیر العالم معنی کلمة الکفر و از کلام شرح الاشباه چنین تحقیق شد که در کفر وی اختلاف است و فتوی علی عدم الکفر

و فی الخانیة نقلا عن المواقف من یلزمه الکفر و هو لا یعلم به فلیس بکافر و لزوم الکفر المعلوم کفر انتهی و علامه حموی در شرح اشباه و نظائر در قاعده اولی

از نوع اول

از بزازیه آورده که اگر کسی را طلاق یا عتاق یا تدبیر بعربی تلقین کرده اند و او عربی نمیداند یا مرد زن خود را ابراء از مهر یا
از نفقة العدة تلقین نموده بعربی و زن عربی نمیداند پس طلاق داد یا عتاق یا تدبیر کرد و زن ابراء نمود هیچ واقع نشود از روی
دیانت قال ابو اللیث السمرقندی و قال مشائخ هرات او زجند لا یقع دیانة و لا قضاء اصلا حتیا لاملاک الناس من الابطال بالتلبیس
و کما لو اشتری او باع بالعربی و هو لا یعلم الی آخره و این شرط سابع اعتقاد آنکه مضمون آن کلمه کفر است و این شرط در محل اشتباه میباید

و در غیر آن باجماع شرط نیست پس سب الشیخین کفر است اگرچه اعتقاد جواز سب ایشان نه کند چه از ضروریات دین است محل اشتباه نیست
بدان ای طالب صادق که علماء متاخرین درینجا بسیار غلو و افراط کرده اند حتی اکثر فرق اسلام مبتدعه را تکفیر و لعن و طعن کرده اند
و سلف صالح از تکفیر اهل قبله امتناع مینمودند و لعن نمیکردند چنانچه در فصل پنجم از باب اول و در فصل دهم از باب دوم ذکر کرده شد هم مانع از
تکفیر اهل قبله و لعن ایشان قال الله تعالی و لا تقولوا لمن القی الیکم السلام لست مؤمنا و جمهور المتکلمین و الفقهاء منهم ابو الحسن الاشعری و ابو حنیفة
و الشافعی و الکرخی علی انه لا یجوز تکفیر اهل القبلة و غیرهم کذا نقل فی العقائد السنیة عن شرح المواقف للسید السند قدس سره و در احادیث
صحاح ثابت پیوسته که هر که دیگری را کافر گوید یا فاسق گوید و یا ملعون گوید پس اگر آن دیگر چنین نباشد او گفته آن قول بقائل عود کند و
قائل کافر و فاسق گردد و نیز در حدیث مرفوع که فقیه ابو اللیث سمرقندی در تنبیه الغافلین در باب قص الشارب آورده آمده که فرقه ناجیه
از هفتاد و سه فرق اسلام آن جماعت است که لعن و طعن و تکفیر اهل قبله نمیکنند و ایشان اهل سنت و جماعت اند بدانکه هر که کلمه کفر بعلم و اعتقاد
مع القصد و الطوع و الرضا بلا غرض دینی که تعلیم مسئله بر زبان راند کافر گردد بالاجماع لا خلاف فیه پس این مسئله از دو صورت خالی نیست

ف ت

قف

٦٣٩

یکی اینکه قائل خود دین اسلام را حق نمیداند و در تشنیع بکفر گردد پس کلمه کفر بگوید مثلا کسی در اثنا دار اسلام نطق اعتقاد خود بگوید که نماز و روزه

لهو و لعب است و هیچ فائده دنیوی و اخروی نمیدهد و اعتقادش نیز همین باشد این را در اظهار کفر شود زیرا چه ایمان را مهلک و وبال میداند و باطل می پندارد

و کفر را حق میداند و منجی و منتفع میداند دوم اینکه آن قائل مسلم متعلق باشد و در دین اسلام هیچ شک نمیدارد و مع ذلک کلمه کفر از معنیش میداند و اعتقاد

دارد که این کلمه کفر است هر که گوید او کافر گردد پس بطریق هزل و بیهودگی بگوید کافر گردد بنفس هزل چنانچه گذشت و مراد از علم اینجا دانستن

مضمون آن کلمه است از معنی لغوی آن باشد و مراد از اعتقاد اینجا باور داشتن آنکه مضمون این کلمه موجب کفر است پس در صورت مذکور یقین هر دو اعتقاد است

ولیکن پس اول کفر را مقصود خود میداند و حق می پندارد در خلاف ثانی و اگر معنی آن کلمه میدانند ولیکن اینچنین نمیدانند که این معنی موجب کفر است

و این حال جهال مردم مسلمین و سکان البوادی و اکثر فرقه مبتدعه است جهال از مسائل توحید ذات الله تعالی و صفات واقف نیستند اگر واقف بودندی چنین کلام بر

زبان نراندندی حتی اگر ایشان را از معتبری خبر رسد که این کلمه کفر است فی الفور تائب شوند پس ایشان از مسلمین اند بر صحیح و بسبب جهل کلمه کفر ایشان

لغو و هدر میگردد و ایشان چون این اعتقاد نمیدارند که این کلمه موجب کفر است بسبب عدم سماع از علما و فقدان حوصله عقل ایشان معذور اند

اما اهل هوا و بدع پس مقلدین ایشان معذور اند پس ایشان را اهل بدع باید گفت نه اهل کفر اگرچه کلمات کفر از ایشان در ضمنا میگردد چه جبلت از نفس ایشان

بهر صحبت مقدار میگردد پس اگرچه فطرت اصلی هر بنی آدم را پاک و نیک سرشت میباشد ولیکن خوی و سیر و رواج و عقیده آن جماعت اولاد ایشان با ایشان

نشو و نما میگیرند در عقیده آن اولاد مقلدین چندان وثوق و رسوخ میگیرد که بکلالیب حجج و اسالیب براهین بر نیاید کما هو المشاهد فی کل ملة

من غیر مرتبة و عن ابی هریرة رضه قال قال رسول الله صلعم ما من مولود الا یولد علی الفطرة ای فطرة الاسلام فابواه یهودانه او ینصرانه او یمجسانه کما

تنتج

ينتج البهيمة بهيمة جمعاء اي تام الخلقة هل تحسون فيها من جدعاء اي نقصان ثم يقول فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق -

ذلك الدين القيم متفق عليه و شراح او در تجديد بنا و سبع مشتمل بر فوائد كثيره ذكر كرده اند اما ائمه ايشان كه در راه دين پيشواء ايشان اند و

ضال و جاهل شده اند پس در نظر بايد كرد ار ايشان بعموم نظر كرده بطريق الصواب پس در خطاء و با هيوا افتاده او را ضال و مبتدع بايد گفت

نه كافر اگرچه اعتقادش موجب كفر است چه اجتهاد را در فروع اسلام مجال است اما در اصول عقل را استقلال نيست بلكه اخذ عقائد از محكمات

بايد كرد و بر متشابهات ايمان بايد آورد و تفويض علم آنها بخداوند تعالى بايد نمود و خوض نبايد كرد كما هو داب السلف الصالح و مع ذلك

چون كسي خوض كرد بنيت صواب و حق و اجتهاد نمود بقصد تحقيق راه يقين و در بطلان و هوا افتاد معذور است پس مبتدع و ضال گشت

نه كافر چه هرچه در حوصله و وسعت او بود از بضاعت عقل و علم همه بذل كرد و به مقصود نرسيد لا يكلف الله نفسا الا وسعها اما متعصب غالي

غير منصف در كفر با كافر است بالاجماع چه هر كه بعد وضوح براهين قاطعه بروي و پس از انقطاع شكوك از دل وي پيروي حق نكند و بعناد و تعنت

ورزد در راه باطل بگذارد او كافر است بي اختلاف و اين قبيل از اغراض دنيا و به ميخيزد چون طلب رياست يا دعا مشائخ خود يا حمايت دين

آباء و اجداد خود يا غير ذلك اما در ضروريات دين اسلام كه علماء را در ان خلاف نمي افتد چون حدوث عالم و حشر اجساد و عموم علم الله تعالى و بتميلي

بجميع حق و در حد ورت پس جهل و خطاء از علماء در ضروريات متصور ندارد و اگر بالفرض شد روي از عجباء و گستاخي با كه نيز تكفير كرده اند ابو علي ابن سينا را

و ابو النصر فارابي را از جهت قول ايشان بقدم عالم و نفي حشر الاجساد و نفي علم الجزئيات عن الله تعالى مع وضوح براهين قاطعه داله بر خلاف وي

و ديگر انقدر شود كه كفر در انكار نصوص است و ايشان انكار نصوص نكرده اند بلكه تصوير كرده حدوث عالم و عموم علم الله تعالى و حشر اجساد را لا ميدارند آنها را

المعتبر في الحكم بالكفر العلم بعدم الايمان لا عدم العلم بالايمان ١٢
عبد الحكيم على المطول
من الباب الاول

تاویل کرده اند بر حسب عقیده خود چنانچه در شرح عقائد نسفیه خیالی وغیره نوشته که تاویل اشیا کالانکار است چه از ضروریات دین انحراف کردن از

جهت اتباع مذهب حکما ملا و تاویل کردن نصوص را بر حسب او جانبداری مذهب فلسفی کفر است واین تاویل در حقیقت انکار است و همین حکم آن علما

که تشنیع شیخین کنند و در تکفیر سب شیخین بحثی که در فصل چهارم از باب اول گذشت و بر همین قیاس تکفیر علمای مجسمین و مشبهین اما عوام مردم را

بر علما قیاس ممکن نیست و گاه ضروریات دین بر عوام پوشیده میگردند با آنکه ضروریات به نظر عوام چون نظریات به نسبت علما میباشند پس ضروریات با عتبار عوام محل اشتباه

ومغالطه چنانچه نظریات با عتبار علما محل اشتباه وخطا پس اگر از عوام کلمه چنان شود که موجب کفر و انکار ضروریات دین است و او از آن خبر نیست کافر نگردد

بر صحیح و فی الخیالیة ناقلا عن المواقف من یلزمه الکفر وهو لا یعلم به فلیس بکافر ولزوم الکفر المعلوم کفر و در اشباه و نظائر در کتاب السیر گفته و

لا یکفر احد من اهل القبلة الا بجحود ما ادخله فیه یعنی تکفیر کرده نشود کسی از اهل قبله مگر بانکار چیزی که داخل کرده او را در اهل قبله و علامه

حموی در شرحش گفته و هو کلمة الشهادتین لما ادخله فی الاسلام هو کلمة الشهادة یا ترجمه آن گفته و حاصل ما ذکره هنا فی الفتاوی من الفاظ التکفیر یرجع

الی ذلک و علامه حموی گفته والصحیح ان الجهل عذر فی باب المکفرات وان کانت العامة علی التکفیر و در باب جهل گفته والجهل عذر فی المکفرات و یعنی

و نیز گفته و فی شرح السیر ان جاریة ارید اعتاقها فی کفارة فجیئ بها الی النبی صلعم فسالها یا جاریة این الله فاشارت الی السماء فقال

اعتقها فانها مسلمة و نیز در بیان جهل از فتاوی خزانة الاکمل آورده که در زمان امام محمد بن حسن شیبانی زنی را گفتند که یهود و نصارا را حق

سبحانه و تعالی در روز قیامت عذاب خواهد کرد گفت چرا که ایشان نیز بندگان حق اند و حق تعالی بنده خود را عذاب نکند پس محمد بن حسن را پرسیدند که حکم

این زن چیست گفت مسلمه کافر نگشته است باینکلام چه جاهله است الحال تعلیم کنید تا باز چنین نگوید دیگر بدانکه هر چه ذکر کرده شد در باب تکلم کفر

اعتقاد

اعتقاد شرط است نه فقط علم بآنکه این کلمه کفر است هر که گوید او کافر گردد این بنا بر مذهب سلف صالح و جمهور المحدثین والفقهاء والمتکلمین است

و صحیح و مفتی به نیز همین است اما علمای ماوراء النهر و اکثر از متأخرین حنفیین این شرط را اعتبار نکنند و بغیر اعتقاد و علم حکم بکفر و ردت

کنند لهذا اکثر از فقها و دو ملت را کافر گویند و در فتاوی بزازیه از عمادیه و معتبر آورده که کلمه کفر بعلم کفر است بر صحیح اگرچه اعتقاد نداشته باشد انتهی

مراد از علم او دانستن آنکه این کلمه موجب کفر است و از اعتقاد آنکه کفر حق است و اسلام باطل و احتمال است که علم دانستن مضمون آن کلمه بود و اعتقاد

باور داشتن آنکه این مضمون کفر است و در شرح عقائد نسفیه گفته که علمای اهل ماوراء النهر گویند که مجوس خوب تر اند حالاً از معتزله زیرا که ایشان دو خدای

ثابت کرده اند و معتزله آلهه غیر متناهیه اثبات نموده اند زیرا که بنده را ایجاد کننده و آفریننده افعال حرکات و سکنات اختیاریه خود میگویند و نقل کرده اند ایشان مبالغه

در تضلیل معتزله چه هیچ معتزله بدعت نیست مگر آنکه باشد و اکثر باید یکی از دو چیز است یکی اثبات ذات واجب الوجود سوای الله تعالی چنانچه مجوس ثابت میکنند

دوم اثبات مستحق العبادة غیر الله تعالی کاتخاذ الاصنام للعبادة و این التقاط از عبارات او و در جائی دیگر گفته والجمع بین قولهم لا نکفر احدا من

اهل القبلة و قولهم بتکفیر من قال بخلق القرآن او استحالة الرؤیة او سب الشیخین او لعنهما و امثال ذلک مشکل و در حواشیش بر ایادی و کستلی

وغیره آورده وقد اجیب عن هذه الاشکال بان عدم التکفیر مذهب المحدثین والمتکلمین والتکفیر مذهب الفقهاء فلا یتحد القائل بالنقیضین فلا محذور

و لکن اذا انکر ضروریات الدین التی هی اظهر من الشمس فلا خلاف فی کفره کعبادة الصنم وانکار الوحدة وانکار النبوة ونبوة علی رضی و استحلال المحارم و امثال ذلک

والآراء وان لم ینکر الضروریات ولکن ینکر غیرها کقول المشبهة ان الله تعالی فوق السماء والقول بخلق القرآن والقول ان رؤیته تعالی مستحیل فالقائل

مبتدع لا کافر و این حاصل کلام الشیان و از نقل کلام معلوم شد آنچه در فتاوی بزازیه و اشباه نظائر آورده است که سبب شیخین و ... بر حق سبحانه و تعالی کفر است

ف

ب ۶۵۳

قول ضعیف باشد و علامه حموی نیز درین اشکال کرده بود گفته که اثبات جهت و تشبیه مر حق سبحانه را بدعت است نه کفر و حدیث جاریه که بالا مذکور شد به بعضی گونه آورده

و مع ذلک مذهب اهل ظواهر در متشابهات حمل بر ظاهر معنی و عدم التاویل است پس می‌گویند که سبحانه و تعالی بر عرش ثابت است بلا کیف کما وصف ذاته فی کتابه الرحمن علی العرش استوی

پس می‌گویند ثبت انه تعالی علی العرش ولکن لا نعرف کنه کونه علیه ولا نعلم کیف هو بل لا یمکن ان نعلم کنه کونه و کیفیته علیه فلا ینبغی لنا ان نبتغی تاویله وابتغاء

التاویل زیغ کما نص فی کتابه المجید اما الذین فی قلوبهم زیغ فیتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاویله وما یعلم تاویله الا الله و همین روش

سخن می‌رانند در قوله تعالی ءامنتم من فی السماء و در قوله تعالی الا ان یاتیهم الله فی ظلل من الغمام و در قوله علیه السلام ینزل ربنا تبارک و تعالی الی السماء الدنیا

کل لیلة حین یبقی ثلث اللیل الآخر و در امثال ذلک پس ازینها هیچ مجتهد تکفیر نکرده است بلکه از اینها علم اهل حق انکار کرده اند هذا هو المستفاد من حواشی تفسیر البیضاوی فی سورة

البقرة و در مشکوة در باب بدء الخلق و ذکر الانبیاء در حدیث طویل ابن عباس آورده والذی نفس محمد بیده لو انکم دلیتم بحبل الی الارض السفلی لهبط علی الله ثم قرأ هو

الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بکل شیء علیم رواه احمد والترمذی وقال الترمذی قراءة رسول الله صلعم تدل علی انه اراد لهبط علی علم الله وقدرته وسلطانه

فی کل مکان وهو علی العرش کما وصف نفسه فی کتابه و علامه حموی در شرح اشباه در کتاب السیر آورده که لازم می‌آید برین مذهب جسمیت تحقیق و لیکن ایشان قائل نیستند

بجسمیت و لازم المذهب لیس بمذهب و در حواشی تفسیر بیضاوی آورده که مجسمه فرقه‌ای است از فرق حشویه از اهل الحدیث و الفاظ تکفیر که در فتاوی حنفیه مذکور اند بعضی

از آن از غیر مجتهدین معروفین منقول اند که ایشان برای تهدید و تخویف و تهویل ذکر کرده اند آنرا اعتبار نیست در دینیات لیکن در آن هم کفریت صریح فی العلامة الحموی

و هر چه از علماء مجتهدین بصحت رسیده از کلمات کفر از آن جمله بعضی را تاویل صحیح اگر مراد قائل آن تاویل بود کافر نگردد و بعضی کلمات را دیگر تاویل نیست مثل ملک احتمال معنی

جز کفر نمی‌دارد اگر کسی از آنها بر مذکوره معترف گفته بود کافر گردد و الا لا پس لازم نمی‌آید که هر که کلمه کفر گوید او کافر گردد و هر چه در بدیع ذکر کرده اند بعضی از آن علی الاطلاق صحیح

صحیح نیست لهذا علاء الحق پوی از گروه قوم است که گفته اگر تفضیل داد حضرت علی را بر شیخین او مبتدع است و علاء گفته که محبت کجا بی برای امر دینی بود یعنی بسبب

فضلی عند الله تعالی که محبوب میدارد و این محبت لازم افضلیت است زیرا که هر که را افضل دانند آنرا دوست دارد و از دوستی تفضیل پس زیاده محبت مر حضرت علی رض را از محبت

شیخین تفضیل علی است و آن بدعت است پس دعوی اعتقاد افضلیت شیخین مع زیاده محبت علی رض را باطل است چه تناقض لازم می آید و محبت کجا بی برای امر دنیوی

محبوب چون قرابت و احسان و مروت و غیر ذلک پس زیادتی این نوع محبت موجب تفضیل نیست اگر کسی از اولاد علی رض بود پس او را برای جدیت خود دوست

میدارد یا کسی برای احسانی صوری یا معنوی که باو رسیده او را بیشتر دوست میدارد و تفضیل نیست چه در میان این نوع محبت و اعتقاد افضلیت تلازم نیست

پس جائز است که حضرت علی رض را زیاده محبت دارد مع اعتقاد افضلیت شیخین بر این وجه بر وجه اول هذا اعاذنا الله منه گفته هکذا حققه بعض المحققین و کلام

الشیخ للمصنف حق الاطلاق محل التقیید غیر سدید و هر یک از مسلمین میباید که در هر صبح و هر شام کلمه رد الکفر بخوانند و آن این است اللهم انی اعوذ بک من ان اشرک بک

شیئا و انا اعلم و استغفرک لما لا اعلم به و این قدر در حدیث آمده اما در اوراد مشائخ دیگر الفاظ زیاده اند فی الفقه السنیة ناقلا عن الاکمال فی منبع العماد عن ابی

العفو المزید عن ابی بکر رض قال قال رسول الله صلعم الا ادلک علی ما یذهب به صغار الشرک و کباره قلت بلی یا رسول الله قال تقول ثلث مرات اللهم انی اعوذ بک من ان

اشرک بک شیئا و انا اعلم و استغفرک لما لا اعلم به و صغار الشرک مثل ان تقول لولا فلان لکان کذا انتهی و در بعضی اوراد این الفاظ زیاده عبارت آمده است

تبت عنه و اسلمت و اقول اشهد ان لا اله الا الله الی آخره و در بعضی اوراد این الفاظ زیاده شده و تبرأت من کل دین سوا دین الاسلام

و تبت من کل شرک و کفر و ذنب و اسلمت و قطعت الکفر بقول اشهد ان لا اله الا الله الی آخره و بباید دانست که چون که عند الفقها صورت

که کلمات کفر بنوع علم و بنوع اعتقاد موجب کفر است و مع ذلک میگویند که شرط در توبه رجوع بقصد از موجب کفر است اگر بحسب العادة کلمه شهادت

بارها میگوید مسلم نگردد مادامیکه رجوع نکرده است از آن بعینه و چون علم آن ندارد در رجوع از آن چگونه کند پس باید که دعا عفو کند در هر صبح و شام
بخواند با لوعده نبی صلعم صغائر و کبائرها عمدها و سهوها همه برطرف شوند کذا قال العلامة الحموی فی شرح الاشباه اکنون بدانکه بردت حبط الاعمال

تفصیل مسئله ردت

ها میگردد بالاجماع قال الله تعالی ومن یکفر بالایمان فقد حبط عمله اما در حبط اعمال غیر حسنات اختلاف است محققین بر آنند که سیئات را بردت حبط نیست
چه ردت موجب عقاب و مظهر قهر و منشأ مرآن و ماوراءست و در حبط سیئات این معنی نیست بلکه ضد این معنی است و کفر را بنجیر ضد مناسبت است و کفر خود سر
و سیئاتهم سیئات فلا منافات بین شیئین و چون مرتد باز رجوع کرده مسلم شد پس آن حسنات که قبل از ردت کرده بود و حبط شده بود باز او را
میدهند یا نه درین نیز اختلاف است پس مذهب امام شافعی آنست که آن حسنات باز میدهند او را که حبط حسنات مرتد مشروط بموت اوست بر کفر
قال الله تعالی ومن یرتدد منکم عن دینه فیمت وهو کافر فاولئک حبطت اعمالهم فی الدنیا والآخرة پس امام شافعی میگوید که ذکر شرط دلالت میکند بر
آنکه مشروط بلا شرط وجود ندارد و اگر نه فایده در ذکر وی چیست پس چون حبط اعمال مشروط شد بر کفر دائم که موت بر کفر است و بعد وجود
شرط حبط نباشد پس طاعات و حسنات ثابت بود ردت بحال خود باشند یعنی اصلا حبط نمی شوند و این ظاهر مذهب اوست یا بعد حبط مرتد او را باز میدهند
و این روایت ازو در مذهب ما آنست که رجوع و عدم رجوع برابر است در حبط اعمال چه چون بردت حبط اعمال ثابت شد و باز مسلم گشت اسلام نو ملحق
بکفر میگردد و حکم ردت برطرف میگردد یا این اسلام لاحق و حسنات بار دیگر قبیل توبه و اسلام لاحق همه عمر پس که بکفر گذشته بسبب ردت اگر صد سال طاعات کرده
در حسنات مرتد گشت نبود مانند طفلی که بالغ در همان ساعت مسلم گشت و مرد پس امام شافعی میگوید که ردت در حق حبط الاعمال کالعدم است و ثواب صد سال طاعات
دریابد و امام میگوید که این شخص گویا تمام صد سال کفر ورزیده و در همان ساعت مسلم گشت و مرد پس ثواب طاعات صد ساله در نیابد چه طاعات کافر نیز صحیح نیست

و علماء

وعلماء ما حنفیه گویند که وجود شرط بر وجود مشروط دلالت میدارد ولیکن عدم شرط بر عدم مشروط دلالت ندارد چه عدم را دلالت نیست و امام شافعی
این دلالت را اعتبار دهد و او را مفهوم الشرط نام نهد لهذا مع طول نکاح حره نکاح امه جائز ندارد مستدلاً بقوله تعالی ومن لم یستطع منکم
طولاً ان ینکح المحصنات المؤمنات فمن ما ملکت ایمانکم من فتیاتکم المؤمنات و علماء ما جائز دارند مطابق اصول خود و تحقیق این مسئله در اصول فقه است
و بعضی علماء ما در این مسئله با امام شافعی اتباع دارند و گویند که طاعات تائب که قبل ردت کرده بود توبه هم صحیح است و ثواب آن در یابد و بر اصول
حنفیه لازم می آید که با اسلام جدید هم معاصی که در حال ردت و قبل از ان بوده اند محو شوند چه چون اسلام سابق او بسبب ردت در حکم کفر گشت پس اسلام
جدید او چون اسلام کافر اصلی باشد پس چون اسلام کافر ماحی و محیط معاصی است اسلام تائب بعد ردت هم ماحی معاصی باشد و لیکن در فتاوی
بر همه تعقد که این نزدیک عامه و بسیاری از محققین بر خلاف آن اند و باید دانست که اگر عند الله تعالی چنان باشد که طاعات تائب که قبل ردت کرده بود بسبب توبه
صحیح گردد و موجب ثواب باشد پس طاعات مرائی بعد از توبه او از ریا بطریق اولی است که صحیح باشد و موجب ثواب موعود گردد چه چون توبه از شرک
اکبر این نتیجه دهد باید که توبه از شرک اصغر که ریاء است هم این نتیجه دهد والله اعلم بالصواب و مسائل تکفیریه بسیار اند و تحقیق آن در کتب
فتاوی نوشته اند و من اینقدر از کتب معتبره اخذ کردم فصل نهم در تعریف ذکر جلی و خفی و تعریف فکر و تمون ذکر و فکر و آنچه متعلق
بآن است بدانکه در مجمع البحار و خیالیه و حلبیه و منتخب رشیدی آورده که ذکر یاد کردن بزبان باشد و بالضم یاد کردن بدل و نیز در حلبیه گفته که
ذکر بضم بمعنی بطلی باد آمده و آن بیقین اخص است از و بلکه شامل مرطعن را و علم را و جهل مرکب را پس علم شد که ذکر بضم ضد نسیان است و نیز ذکر بضم
در ان آمدن چیزی در دل خواه بسعی و بتوجه دل بود خواه نه و بدین معنی ضد ذهول است و تذکر از باب تفعل استحضار چیزی در دل و نسیان الشئ

فصل ۹

ش ٥ ٤٥٧

خطرات الذهن از وی بفارسی فراموشی و بدین معنی نسیان عام است از ذهول و فکر بالکسر اندیشه و بالفتح اندیشه کردن پس فرق میان ذکر و فهم و فکر بفارسی
یاد و یاد کردن است و میان فکر بفارسی اندیشه و اندیشه کردن این است که یاد مقدمه اندیشه است و اندیشه در عقب یاد بود و تفکر یاد مع اندیشه بود دیگر
فهم بی اندیشه هم بود و فکر بغیر یاد متصور نشود و نیز فکر در مرکب بود نه در بسیط بخلاف ذکر و فهم که آن عام است هم در بسیط بود و هم در مرکب اما ذکر
بکثیر یاد کردن بزبان است و ادنی حد ذکر اسماع نفسه است خصوصی هذا فی مقدمة حصن الحصین و علیه اکثر الفقهاء و قیل ادنی حد ذکر تصحیح الحروف است
میدان الطاف عباد که این هر سه قسم چون بحق سبحانه بود عبادت است پس ذکر عبادت لسانی است پس چه در احادیث و آثار وارد شده از ثواب و فضائل وغیره
از اذکار و اوراد چنانچه تلاوة القرآن و صلوة بر نبی صلعم و ادعیه و تکبیر و تحمید و تهلیلات وغیر ذلک آن ثواب برآن مترتب گردد مگر
چون که نفس خود را بشنوانند و شیخ جزری در حصن الحصین گفته و کل ذکر مشروع واجبا کان او مستحبا لا یعتد بشیء منه حتی یتلفظ به
و یسمع نفسه و دیگر فهم و فکر چون هر دو در حق تعالی با عبادت قلبی است پس فهم بمعنی حضوری حق است در دل بنده یعنی بنده با حق
حاضر بود باین معنی که حق را در دل حاضر دارد و فکر در حق سبحانه و تعالی مستلزم ذکر و فهم است و ذکر لازم او کما لا یخفی چه اندیشه بی حضور
متصور نشود و لازم بی ملزوم وجود میدارد و لیکن فکر در حق سبحانه و تعالی عبارة از آن اندیشه است در شواهد عظمت و کبریا و جلال حق و
تفکر در ملک و ملکوت و جبروت وی و مطالعه آیات بینات در صفحات موجودات که دال اند بر کمال کبریاء و نعوت جبروت و تفرد ذاته
و توحد صفات و جریان حکمة و قضاء وی در ملک و ملکوت و مشاهده جمال بیچون و بیمثال وی در مرائی مکونات من ارضین و سمٰوات و این است
فکر در اصطلاح این طائفه علیه پس نباشد طاعتی مقبول غیر از فکر او ما را نشاید جز بمحراب گریبان سر فرو مارا نه فکر در ذات
بحث

[illegible]

[illegible]

بحث وی که آن گناه است بیت که امین فکر ما از خطر راه است که فکرش گاه خود محض گناه است وفی الحدیث تفکروا فی کل شیء ولا تفکروا

فی الله و تفکروا فی آلاء الله ولا تفکروا فی ذاته وتحقیق تمهید در فصل بیت دوم از باب اول گذشت و آلاء بهمزهٔ اولی

جمع إلی بکسر همزه وفتحها العید لام مفتوح والف مقصور بمعنی نعمت است و بهمه اشیای سماوی و ارضی آلاء الله تعالی اند چنانچه تحقیق آن

در فصل اخیر از باب چهارم گذشت پس معنی قول تفکروا فی آلاء الله تفکروا فی کل شیء من الارضیات والسماویات باشد و باقی مسائل

فکر در فصل آینده خواهد آمد ان شاء الله تعالی و نیز ذکر بمعنی فکر و ایقاظ قلب بعبره آمده قال الله تعالی ولقد یسرنا القرآن للذکر فهل من مدکر

بدان ایها الطالب صادق که شیخ عبد الحق دهلوی در شرح مشکوة آورده که ذکر بکسر ذال بر یاد کردن حق سبحانه و تعالی از زبان و بقلب شامل و قول

فقها را میگویند که ذکر بکسر ذال یاد کردن بزبان است و بضم بدل خطاء است چرا که مخالف کتب معتبره از کتب لغت می افتد که در صحاح و قاموس گفته که

ذکر ضد نسیان است پس معلوم شد که فعل قلب است و بر لفظ نیز اطلاق آمده پس ذکر مشترک باشد میان فعل زبان و فعل دل یا از فعل دل اعم

داده و بر ذکر بضم و بر هر دو شامل گفته و گفته که آنچه در حدیث شریف وارد است خیر الذکر الخفی همان فکر مشروح است چنانچه امام نووی

در شرح صحیح مسلم نوشته که ذکر خفی تفکر است در عظمت و جلال حق و در جبروت و ملکوت وی و در آیات بینات در ارضین و سماوات وی و این

حاصل کلام شیخ عبد الحق و کلام او لیکن و شیخ پس محقق کلام من آنکه ذکر بکسر ذال یاد کردن بدل و بر اندیشه و بر یاد کردن بزبان شامل است

باشتراک لفظی نه باشتراک معنوی کما لا یخفی و مع هذا ذکر بضم و فکر بمعنی خود بحال باشد چنانچه میان این و آن منافاتی نیست و در کشف اللغات گفته که ذکر

بکسر یاد کردن و یاد آوردن پس عبادت و آنچه در صراح وارد است موید قول عبد الحق و آنچه در حدیث قدسی وارد است اذا ذکرنی عبدی فی نفسه

ذکر نفسی فی نفسی بر قول اعمال مستوق است از ذکر بقلم و بر قول عبد الحق مستوق است از ذکر بکر و قول تعالی یا بنی اسرائیل اذکروا نعمتی التی بر قول اول دیگری

کلام مقدر ای اذکروا نعمتی بالتفکر فیها لا بمعنی تکلموا بها و بر قول ثانی اذکروا بمعنی تفکروا بر حذف جار و بر حال ذکر زبانی حق و ذکر

قلبی هر دو ذکر حق است طاعت است بالاجماع و اختلاف در افضلیت است که کدام افضل و نزاع در الفاظ است که کدام لفظ بر کدام معنی موضوع است

و ذکر زبانی حقیقی حق آن ذکر است که در آن مذکور حق سبحانه و تعالی بود بطریق توصیف چون خواندن اسماء الله تعالی و تهلیل و تحمید و تسبیح و

تمجید و تقدیس و یا بطریق مناجات چون استغفار و ادعیه و التجا و حوقله و صلوة بر نبی صلعم و باقی اذکار زبانیه و عبادات لفظیه در حقیقت

ذکر الله تعالی نیست چون تلاوت قرآن چون قاری از آن محل تلاوت کند که مشتمل بر آن معانی که مذکور شد نباشد در ذکر الله نباشد و چون امر معروف

و نهی از منکر و تعلم و تعلیم و غیر ذلک از قصص ما فیه صادقه و نصائح چه مذکور با لذات درین اذکار حق سبحانه و تعالی نمی باشد اگر باشد تبعا باشد

نه اصالة و لیکن گاهی بر همه اذکار و عبادات ایشان اطلاق ذکر الله تعالی کنند از روی مجاز نه حقیقت و در احادیث هر دو طریق اعنی بطریق

حقیقت و بطریق عموم مجاز ذکر الله مستعمل شده و حدیث صحیحین ان لله ملائکة یطوفون فی الطرق یلتمسون اهل الذکر الی آخره و ان لله ملائکة

سیارة فضلاء الی آخره در ذکر الله تعالی حقیقی بتصریح ورود یافته و احادیث که در دوام ذکر الله تعالی وارد شده چون من قعد مقعدا لم یذکر الله تعالی

فیه کانت علیه من الله ترة و امثال ذلک در ذکر الله تعالی بطریق عموم مجاز وارد شده و عجیب آنکه در فتاوی برهنه ذکر را مراد طاعت کرده تا آنکه

گفته که گریه ذکر چشم است و دادن ذکر دست و وفاء ذکر تن و چند که در فصل ذکر و افضلیت ذکر بر جهاد و بر انفاق ذهب و فضه وارد شده چنانچه در

فصل آینده خواهد آمد ان شاء الله تعالی بر خلاف آن گواهی میدهد و ذکر نفسی حق بر دو درجه یکی است چنانچه خود شود و آن افضل از جهر و

مجمع البحار

مجمع البحار حدیث خیر الذکر الخفی برین معنی حمل کرده چنانچه گفته است یا اخفاء الذکر در ستره مردم جهر او جهر بذکر مشروع و منکر او مخطی است

قال الله تعالی کذکرکم آباءکم او اشد ذکرا و در حدیث بخاری آمده که ابن عباس گفت که می شناختیم برگشتن مردم را از نماز در عهد

رسول الله صلعم مگر به آواز ذکر و جهر بذکر الله تعالی در تلاوت قرآن و صلوة علی النبی و تکبیرات عیدین و در ادبار صلوات خمس و در تعوذ و در شفا

و غیر آن از آن حضرت صلعم و از سلف صالح بحد تواتر معنوی رسیده است و خود آنحضرت صلعم وقتیکه بلند کردند صحابه ذکر حق را به آواز

رفیع و فریاد سخت ایها الناس اربعوا علی انفسکم فانکم لا تدعون اصم ولا غائبا و هو معکم اربعوا دلالت دارد بر آنکه منع از بهر شفقت است

نه از جهت عدم جواز و بتحقیق جهر بذکر از آن حضرت و صحابه در مواطن کثیره چون نزد حفر خندق و حمل حجر و خشت برای مسجد و غیره

و همچنین از تابعین و من بعدهم بصحت رسیده است و منکر او مخطی است و جاهل از درایت دستور آن حضرت و سلف صالح در عبادت حق کذا

حلقه ذکر

قال الشیخ عبد الحق فی شرح المشکوة انکون بدانکه اجتماع و تحلیق مردم برای ذکر الله تعالی مشروع است و اجتماع صحابه بر ذکر الله تعالی در بعضی

موارد چون در اعیاد و غیره دلالت دارد بر اصل آن و احادیث در نیل باب بسیار است چون حدیث بخاری ان لله ملائکة یطوفون فی الطرق یلتمسون

اهل الذکر فاذا وجدوا قوما یذکرون الله تنادوا هلموا الی حاجتکم و هذا حدیث طویل و فی آخره فیقول تعالی فاشهدکم انی قد غفرت لهم قال

جلیسهم

یقول ملک من الملائکة فیهم فلان لیس منهم انما جاء لحاجة قال هم الجلساء لا یشقی جلیسهم و چون حدیث مسلم ان لله ملائکة سیارة فضلاء

یتبعون مجالس الذکر فاذا وجدوا مجلسا فیه ذکر قعدوا معهم و هذا حدیث طویل و فی آخره قد غفرت لهم فاعطیتهم ما سألوا و اجرتهم مما

جلیسهم

استجاروا قال یقولون رب فیهم فلان عبد خطاء انما مر فجلس معهم قال فیقول وله غفرت هم القوم لا یشقی بهم جلیسهم بیت همنشین حق

پرستان کیمیا بمسّ کاسد زر در اکسیر است * قال غوث الثقلین شیخ محی الدین عبد القادر جیلانی قدس سره بیت انا من رجال

لا یشقی جلیسهم لا یخاف رب البر ولا ما یرهب * وچون حدیث مسلم خرج معاویة رض علی حلقة فی المسجد فقال ما اجلسکم ههنا وهذا

حدیث طویل وفی آخره ان رسول الله صلعم خرج علی حلقة من اصحابنا فقال ما اجلسکم ههنا قالوا جلسنا نذکر الله ونحمده علی ما هدانا

للاسلام ومنّ به علینا قال آلله ما اجلسکم الا ذلک قالوا آلله ما اجلسنا الا ذلک قال انی لم استحلفکم تهمة لکم ولکنه اتانی جبریل

فاخبرنی ان الله عز وجل یباهی بکم الملائکة قوله آلله بمد همزه استفهام بر همزه کلمه الله آمده و همزه کلمه الله گشته و حرف ازمیان [illegible]

محذوف شده اصلا ءالله بوده وچون حدیث ترمذی اذا مررتم بریاض الجنة فارتعوا قالوا وما ریاض الجنة قال حلق الذکر وچون حدیث

مسلم لا یقعد قوم یذکرون الله الا حفتهم الملائکة وغشیتهم الرحمة ونزلت علیهم السکینة وذکرهم الله فیمن عنده و این احادیث در مشکوة است

ودر کنز العرفان قال النبی صلعم المجلس الصالح یکفر عن المؤمن الفی الف مجلس من مجالس السوء و احادیث ازین بسیار است اند شیخ عبد الحق فرموده

که امام مالک اجتماع مردم را بر جهر ذکر مکروه می پندارد و آنچه از صحابه و سلف صالح آمده از جهر بذکر جماعة چون در اعیاد و انفار

در حال احرام ودر بعضی غزوات و ثغور ودر عقب صلوة جمعه وغیر ذلک اکثر ابر مورد مخصوص و موطن مخصوص کوتاه کرده و دیگران بران مواضع

منحصر نمیدارند بلکه از انجا علت جواز بیرون آورده اجتماع صلحا بر ذکر الله تعالی بجهر در مواضع لطیفه و اماکن طاهره میگیرند و ظاهر حنفیان از عدم

اختصاص بموطن مخصوص بود چنانچه قواعد الصوفیه بران دلالت دارد و ما علکی در جواز آن در سائر مواضع و دیگر اوقات و احادیث مذکوره

دلالت میدارند بر جواز آن علی العموم والله اعلم اکنون بدانکه ذکر جلی بر انواعست و همه جائز بعضی انواع بتصریح در حدیث ورود یافته و بعضی را مشائخ

مشایخ استخراج کرده اند و آنچه در شرع وارد است تفکر و حضور دل است پس تفکر در آلاء الله و آیاته و صفاته و بیان فضائلش در فصل آینده
خواهد آمد ان شاء الله تعالی و اما حضور دل مع الله تعالی است پس آن اصل کل سعادات است و قاعده همه عطیه های دینیه و هوای اخرویه است و در تحصیلش بسیار طول دارد
و اندکی از آن در ذکر می آید بدانکه بنده در ساعتی که از حق غافل و غائب بود بر آن ساعت در روز قیامت گزد و حسرت خورد در وقت لحوق
بالحضور الیه کما سیجیء ان شاء الله تعالی فی فصل علیحده دیگر بدانکه جمیع الطاعات که هستند ثواب آنها موقوف است بر نیات انما الاعمال
بالنیات و نیات بی حضور تصور نبندد و دیگر بدانکه همه طاعات تقیید قولیه و فعلیه بی حضور قلب چون قالب بیجان بود مگر چند عبادات چون درود بر نبی صلعم
و صوم وغیره کما هو المعروف فی موضعه و میگویند که بر بنده چهار حضور لازم است حضور الشکر و حضور الصبر و حضور الذکر و حضور الفکر پس شکر بر نعماء
و آلاء و صحت و عافیت و هدایت وغیره بر دوام نعمت می باید اما اگر این اشیا برای موجود بود و صبر بر بلایا و شدائد و مشقات می باید بعقیده
که آن از دو حال خالی نیست یا از شومی گناهان باشد پس بهمت رفع آن باید و عفو از حق خواهد و یا از برای امتحان و یا از جهت رفع درجات بود پس می باید
که آنرا نعمت پندارد و حضور الذکر آنکه هرچه بخوانند از قرآن و درود و ادعیه وغیره همه با حضور دل بخوانند و حضور الفکر آنکه بنده را لازم
فکر باید کرد که حق تعالی او را برای چه آفریده است ما پندارند که برای عبث و لهو و لعب ما را آفریده افحسبتم انما خلقناکم عبثا الآیة ما پندارند و ما خلقت الجن و
الانس الا لیعبدون و نیز در حالت الطاعات فکر در شکر بر توفیق و بهاء آن کند و در حال معصیت فکر در عقوبات اهل عصیان کند و حق تعالی را [illegible]
دعوی یاد آرد و اصل قاعده طریقت قلب است و معلوم است که قلب بخواطر پراگنده تباه می شود چنانچه گذشت در ذکر خواطر و چون قلب
تباه گردد همه تباه گردد چنانچه در حدیث صحیح وارد است و حفظ از خواطر پراگنده جز حضور دل صورت نبندد پس مدار کارها بیشتر بر حضور دل است

بیت حضوری گر همی خواهی از او غایب مشو حافظ * متی ما تلق من تهوی دع الدنیا واهملها * دیگر مدار این تصور کلمه طیبه و اسم ذاتی حق در دل

هم ذکر است و تخیل حروف کلمه طیبه و حروف اسم ذاتی حق هم ذکر است و اجماع دارند مشایخ طریقت بر آنکه ذکر قلبی افضل است بر ذکر لسانی زیرا که صورت

که افضل الذکر لا اله الا الله است چنانچه در احادیث آمده است و اسم ذاتی حق جامع است بر جمیع اسما و صفات و خلاصه توحید همین اسم مبارک است که تعداد اسما

حروف نفی و منفی او و حروف استثنا و حروف اسم الله نمی ماند پس این دو لفظ را از اذکار اختیار کرده اند پس ذکر هر یک از کلمه طیبه و اسم الله بر سه درجه است

اعلی و اوسط و ادنی پس اعلی آن است که بزبان گوید با موافقت قلب و حضوری و اوسط آن است که بدل گوید و بدل بداند که اسم الله یا لا اله الا الله میگویم بدل

و این هر دو درجه گاهی بلحاظ معنی مشغول و گاهی بی لحاظ معنی و با لحاظ معنی البته افضل میدارد در بی لحاظ و صورت بی لحاظ وقتی متحقق گردد که تصور معانی که

الفاظ منحصر گردد و حضور شود بر الفاظ ما و این وقتی است که ملقن ذکر با الفاظ ذهنیه یعنی در ذهن الله را و لا اله الا الله را تصور کند بی تصور معانی بسبب ذهول و

غفلت یعنی بسبب شغل نفس بنحو آخر است دیگر یا بهو از معنی بسبب دهشت [illegible] ذکر [illegible] و تعمق [illegible] دقیقه مشغول و این در هیبت و تعمق را افضلی است

بسیار عام حده و ادنی مرتبه ذکر آن است به تخیل دل و در بعضی طرق سالکین اسم الله و لا اله الا الله را بر کاغذ نوشته پیش خود دارند و آن نوشته را

در دل تصور کنند یا در دل جای شود چون پس ملکوت را در دل تصور کنند ملفوظ در دل آن جای [illegible] ذکر قلبی است اکنون [illegible] ذکر [illegible]

در هم جسد جاری شود حسی [illegible] و در موی [illegible] گوشت و پوست او علاء علاء ذکر گوید چنانچه [illegible] هر پاره از تن جدا جدا الله الله میگوید یا لا اله الا الله میگوید

پس [illegible] علاحده یا هم در حکم یک عضو [illegible] طریقت میگویند [illegible] در [illegible] و بعضی احادیث [illegible] حمل میکنند

[illegible] مسلم و الذاکر [illegible] ذکر [illegible] خشع لک سمعی و بصری و مخی و عظمی و عصبی الحدیث و این حدیث در حق خصیص [illegible]

سیم دالی دارد و زنی آورده می‌رود بر زبان کلک که سوالی و خیالی آورده‌اند ظاهری و باطنی و می‌رود بر زبان خیال و زنی آورده خشوعی

دلبری و دوی و محی و عظمی و عجیبی و ما استغراقت به تقدیم سبب العالمین در دعا که در باب ششم خواهد آمد آنرا تعبیه جهت خشوع آورده است

ذکر اتیقی اعمال بکارها باطنیه و وقوف ندارند و لیکن چون شیخ و بعضی از ایشان اعلام میکنند پیش می‌نویسند اعمال باطنیه را الذاکر فی بیان الاعلام للشیخ

محمد اسلم السندی مرقومست میگویند که عادت الله تعالی جاری گشته است که از انسان تسبیح اشیا واقف گردد با وجود آنکه همه موجودات در ذکر حق مشغول اند و ان من شیء

الا یسبح بحمده و لکن لا تفقهون تسبیحهم پس اعضا سالک چون بخرق عادت از حق ناطق شوند بحدیکه خود بشنود و وقوف یابد بران پس آن سم ذکر جدا جدا

کز از هر عضو جدا در شود مادام که در هیچ تسبیح حاضر بود در زبان وی نوشته می شود و چون در هیچ آن از اهل و غافل شود در زبان وی نوشته نشود

و این صفت طاقت معنی چنانچه کسی از دو یار چهار قاری قرآن قراءت آن شنود هر قراءت را علاحده و معنا بشنود و بفهمد خواه خرق عادت گویند خواه

نگویند ثواب سماع هر قراءت در یابد و بعضی را اعضا ذکر قلبی بجدی در تسبیح که گوش حقیقت شنود و بعضی بر روی فرا رسد ذکر قلبی میکنند که صورت ذکر قلبی او

دیگران بگوش حقیقی می‌شنوند و در ذکر العرفان آورده که ذکر بر چهار قسم است ذکر لسان و ذکر قلب و ذکر سر و ذکر روح الآخر فان در بیان لطائف گذشته

لطیفه ذکر سر علیحده و در ذکر العرفان از امام حجة الاسلام غزالی قدس سره آورده که ذکر را چهار درجه است قشر و قشر قشر و لب و لب لب که قشر است

آن افضل از قشر یکه از لب بعید است و اول که دور تر است از لب ذکر لسانی بلا موافقة القلب است قسم دوم [illegible] که اوسط القشور ذکر

قلبی است مع موافقة اللسان بتکلف یعنی قلب را بتکلف موافق لسان گردانند دیگر قلب را بر طبع خود بگذارد و از جهت موافقت او بلسان حرف نکنند

در بیجا آنچه عوض کنند قسم سوم که اقرب الی اللب و افضل القشور است استیلاء ذکر در دل است چنانچه در دل چنان تمکن گردد که اگر دل را از آن بگردانند

ف ۹

مگر چند مگر تکلف درجه چهارم لب اللباب صافی لا فیها غول ولا هم عنها ینزفون ۶۶۵ و آن تمکن المذکور فی القلب و امحاء الذکر عنه است و این مقام

فناء الذاکر فی المذکور و در اینجا او را هیچ التفاتی نبود و اگر در اثناء آن بسوی ذکر یا بسوی قلب ملتفت گردد حجاب شاغل از مذکور پدید آید بیت

دلا ز اغیار خالی کن چو قصد کوی ما داری ۝ نظر بر غیر ما مفکن چو شوق روی ما داری ۝ درین آئینه وحدت عیان غیر چون گنجد ۝ بصیقل ذکر صافی کن

چو حب روی ما داری ۝ و شیخ تفضیل داده است الذکر الخفی علی الذکر الذی یسمعه الحفظة بسبعین ضعفا براین حمل کرده و گفته که ذکری که بنده بوی شعور دارد فرشتگان

نویسندگان هم شعور دارند پس بر اعمال ایشان هم وقوف دارند چنانچه شیطان وقوف دارد و از ان شیطان بهره ارند پس معلوم شد که بطریق اولی وقوف دارند

و ذکری که قلب بآن شعور ندارد فرشتگان و شیاطین بآن شعور ندارند لا یعلمه الا المذکور پس آن ذکر حقیقی است از غیر حق که شیخ در فصل [illegible] آورده است و لیاقت ذکر

و عیان قلبیهاست بیت شیخ محی الدین ابن عربی قدس سره فرموده که بعضی دوام ذکر الله تعالی از قلوب ایشان ذکر می شنوند و نمیدانند که ناطق در قلوب ایشان چه چیز

و حال آنکه خود ساکت اند و آن فرشته است که حق سبحانه و تعالی او را از دوام ذکر الله تعالی پیدا کرده در قلوب ایشان ساکن میکند پس در وقتی که نجسبند یا غافل مانند از ذکر

ذکر فرشته نایب مناب ذکر ایشان گردد تا هر وقت ایشان از جمیع عمر ایشان بذکر الله تعالی باشند و اگر مدت مدید در غفلت مانند آن فرشته ناطق بذکر الله ساکت

گردد پس قلوب خود را خالی از ذکر الله تعالی یابند و بعضی گویند که حق سبحانه و تعالی می شنوانند گوش هوش سالک را و گوش سماع او را ذکر قلب او که مضغه صنوبری است

از جهت ازدیاد ایمان وی بمشاهده این نطق بر نطق جوارح و جلود در روز قیامت یوم تشهد علیهم السنتهم و ایدیهم و ارجلهم بما کانوا یکسبون و این کرامت

من الله است بر سالک و بعضی از همه جسد خود ذکر شنوند و بعضی از همه عنصریات حیوانات و نباتات و جمادات ذکر شنوند پس عنصریات اگر از جمادات ذکر نطق خود نشنود پس عکس ذکر او است

عجیبة

تنبیه فائده

دلالت در تحقیق اسماء است و ان من شیء الا یسبح بحمده و اگر سالک را از ذکر هیچ کسی شنود ذکر را ترک نباید چه نظر داشتن بر کشوفات از مطالب نیست و هر چند

ترات

به بطن —

ای برکت سا

ثمرات و طاعات در دار دنیا ظاهر شوند فردا روز قیامت آن قدر در ثمرات کمی افتد پس سالک را باید که آخرت خواهد نه دنیا قال ابو علی جرجانی کن صاحب

الاستقامة لا طالب الکرامة در یک امر که بالاستقامة لا بالکرامة قال فاستقم کما امرت و هیچ مقام که بالاتر ازین باشد در تشبیتی بود و این خلاصه کلام

کر الوفات و در فتاوی بعضه از اظهار القلوب آورده که ذکر کثیر که حق تعالی ما را بوی امر کرده حیث قال یا ایها الذین آمنوا اذکروا الله ذکرا کثیرا الایة

ذکر دل است بهمه اعضا و نواهی و در کتب سلوک در بیان ذکر الله تعالی کلامی وسیع بر نحو آنکه گذشته وارد آنجا باید دید دیگر بدانکه بهر انواع اذکار قلوب جز ارباب

القلوب کسی را مطلع نشده مگر بعضی بحدیث بهذا اکثر فقهاء از ذکر قلبی منکر اند و میگویند که ذکر نیست مگر بزبان و جواب ایشان در این فصل گذشت والله

اعلم بالصواب فصل دهم در افضلیت بعضی اذکار بر بعضی و آنچه بوی تعلق دارد و در بیان آنکه ذکر از همه طاعات افضل است بدان ای طالب صادق که هیچ چیز

فصل ۱۰

بعد فرائض الله تعالی بهتر از ذکر نیست و عن ابی الدرداء قال قال رسول الله صلعم الا انبئکم بخیر اعمالکم وازکیها عند ملیککم وارفعها فی درجاتکم وخیر لکم من انفاق

الذهب والورق وخیر لکم من ان تلقوا عدوکم فتضربوا اعناقهم ویضربوا اعناقکم قالوا بلی قال ذکر الله رواه مالک واحمد والترمذی وابن ماجة الا ان مالکا وقفه

علی ابی الدرداء و احادیث در فضل ذکر الله بر همه طاعات بسیار اند و چون مدار سعادت دارین بر صلاح قلب است و معلوم که قلب بغیر ذکر الله صفا نگیرد پس کلید

حصول سعادت دارین خواهد بود که بر ذکر الله تعالی مداومت کند و دل بغیر ذکر الله خانه شیطانی بود و بعد ذکر الله تعالی بیت رحمانی و القلب بذکره تعالی

ناطق و عن ابن عباس رض قال قال رسول الله صلعم الشیطان جاثم علی قلب ابن آدم فاذا ذکر الله خنس واذا غفل وسوس رواه البخاری تعلیقا وعن ابی هریرة رض

قال قال رسول الله صلعم ان الله تعالی یقول انا مع عبدی اذا ذکرنی وتحرکت بی شفتاه رواه البخاری دیگر بدانکه بذکر الله تعالی اطمینان قلب دست میدهد

الذین آمنوا وتطمئن قلوبهم بذکر الله الا بذکر الله تطمئن القلوب دیگر بدانکه صیقل قلب بحصول ذکر الله تعالی میشود و عن عبد الله بن عمر رض عن النبی صلعم

انه کان يقول لکل شيء صقالة وصقالة القلوب ذکر الله وما من شيء انجی من عذاب الله من ذکر الله قالوا ولا الجهاد في سبيل الله قال ولا ان يضرب بسيفه حتی
ينقطع رواه البيهقي في الدعوات الکبير وافضل ذکر نفيا واثباتا لا اله الا الله وعن ابي هريرة رض قال قال رسول الله صلعم الايمان بضع وسبعون شعبة فافضلها
قول لا اله الا الله وادناها اماطة الاذی والحياء شعبة من الايمان متفق عليه وعن جابر رض قال قال رسول الله صلعم افضل الذکر لا اله الا الله وافضل الدعاء الحمد لله
رواه الترمذي وابن ماجه ودر شرح ام البراهين گفته رواه النسائي والترمذي وعن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلعم قال موسی يا رب علمني
شيئا اذکرک او ادعوک به فقال يا موسی قل لا اله الا الله فقال يا رب کل عبادک يقول هذا انما اريد شيئا تخصني به قال يا موسی لو ان السموات السبع وعامرهن
غيري والارضين السبع وضعن في کفة ولا اله الا الله في کفة لمالت بهن لا اله الا الله رواه في شرح السنة وامثال اين احاديث در مشکوة ودر فتاوی هند
اکثر الفقها آورده في الحديث من قال لا اله الا الله وعده هدمت له اربعة آلاف ذنب وفي رواية من الکبائر وديگر احاديث در فضل لا اله الا الله
وارد در کتب مذکور است ودر حقائق الفقها گفته که جمهور مفسرين بر آنند که کلمه طيبه که در قوله تعالی الم تر کيف ضرب الله مثلا کلمة طيبة کشجرة طيبة اصلها ثابت و
فرعها في السماء الآية واقع است لا اله الا الله است وهمه مشايخ طريقت اتفاق دارند بر آنکه کلمه طيبه از خواص وخصائص است که در کلمات نيست پس بر ذکر اين کلمه
اختيار کرده اند ومع ذلک آن حضرت صلعم طائفه را از صحابه بتلقين اين کلمه سرفراز کرده اند چنانچه در عوارف مشايخ نوشته اند حديث که آن سرور صلعم
امير المؤمنين علي مرتضی رض را بجهر لا اله الا الله تلقين فرموده اند وسند آن به مشايخ از امام حسن بصري وقاضي شريح بن هاني وغيرهما ميرسد اکنون بدانکه
محمد رسول الله در عقب لا اله الا الله ومتصل بوي گفتن ميبايد که طريق صديق اکبر رض همچنين بشارت رمي فرموده اند که من هرگز محمد رسول الله را از لا اله الا الله جدا نکنم
ودر بعضي ايام نگويم کذا في التکملة للشيخ عبد الغفور ودر شرح ام البراهين گفته که ذاکر را بايد که با لا اله الا الله همچنين محمد رسول الله گويد که محمد رسول الله باب اعظم
سعادت است

سعادت اولی و عقبی است و ذکرش عروه وثقی است و نورش توسل بذیل مبارکش بهیچ سعادتی نمی‌توان رسید و بعضی جهال متصوفه میگویند که اکثار ذکر محمد رسول الله صلعم حجاب

عوام است و بعضی گمراهان گویند که در کلمهٔ لا اله الا الله نفی کثرت و اثبات وحدت است و در کلمهٔ محمد رسول الله صلعم اثبات رسالت است و آن مستلزم کثرت است پس باید که محمد رسول الله

نگویند تا کلمه توحید بعینه منتج گردد و چون معانی مختلفه بر باطن سالک مزدحم شوند ثمرتش ظاهر نشود و تاثیرش منحجب گردد و محققین میفرمایند اگر

این پدید گشتن اسم محمد رسول الله صلعم بعد التوحید است و آنچه مندرج است در تحت کلمهٔ محمد رسول الله صلعم از غوامض اسرار توحید و تحائف و نتائج تجرید و تفرید از آن بوی نشنیدندی

هرگز این کلمه شریف را نگذاشتندی و این حاصل کلام شرح ام البراهین است و قال فی الشفاء فی الفصل الاول من الباب الاول روی ابو سعید الخدری

ان النبی صلعم قال اتانی جبرئیل علیه السلام فقال یا محمد ان ربی و ربک یقول اتدری کیف رفعت ذکرک قلت الله اعلم قال اذا ذُکرتُ ذُکرتَ معی قال

ابن عطا جعلت تمام الایمان بذکری معک و قال ایضا جعلتک ذکرا من ذکری فمن ذکرک ذکرنی قال الامام جعفر الصادق قدس سره لا یذکرک احد بالرسالة الا

ذکرنی بالربوبیة ای ذکر رسالتک موجب ذکر ربوبیتی الی آخره پس بعضی مشایخ لا اله الا الله الی محمد رسول الله میگویند و بعضی بعد حبس النفس در آخر بار چون دم

بکشند محمد رسول الله صلعم گویند و چون بزبان شمار کرده بخوانند در صدم بار محمد رسول الله صلعم بخوانند و گویند که چون صد بار بکلام دنیاوی کلمه توحید با حضور دل بخوانند

و در آخر مائت محمد رسول الله صلعم گوید گویا در هر صد بار محمد رسول الله صلعم گفته است چون کلام دیگر در میانش حایل گردد این حکم نماند و در فتاوی بزنه از رکن الصباغ آورده که

هر بار تهلیل بگوید و در هم بار با محمد رسول الله صلعم گوید و اگر ذکرش صد بار یا بیشتر گوید و چون بخود در باید محمد رسول الله صلعم گوید دیگر بعض مشایخ چنانچه ملا طیبه را در ذکر اخفی

کرده‌اند و اختیار نموده‌اند بیشتر اسم ذاتی حق که الله است اختیار کرده‌اند چه زبده لا اله الا الله همین اسم است و بعد نفی و اثبات باقی نماند مگر این اسم بی تغییر و این اسم اعظم است

عند اکابر مشایخ و جامع مرجع اسماء حسنی را چه اسم ذاتی نیست مگر این اسم بی تغییر و سقط و باقی اسماء صفاتی اند و ذاتی و صفاتی را محیط هو ذاتی اعظم لا اله الا هو است .

در آخر بار چون

در حق شما و تعالی بذکر اسم حق در امر کرده و اذکر اسم ربک و تبتل الیه تبتیلا قل الله ثم ذرهم الآیة دیگر بدانکه مشائخ صوفیه جانبین گویند که افضل ذکر بزبان با مطاوعت

قلب است چه درین جمع بین ظاهر و باطن میشود یعنی ذکر لسانی که لفظ و ذکر قلبی که حضور است جمع میگردد ولیکن اکابر علماء ما وراء النهر که خواجگان آن دیار اند

بزبان نمیکنند بلکه بر ذکر دل اکتفا میکنند چنانچه اکنون در طریقه نقشبندیه معروف است و آن بنا بر آنست که ایشان علیهم الرضوان سند این روش ذکر از صدیق اکبر

میدارند چنانچه در کتب ایشان مکتوب است و مع ذلک ایشان از حدیث رسیده که الذکر الذی لا یسمعه الحفظة یزید علی الذکر الذی یسمعه الحفظة سبعین ضعفا این

قف مصنف شرح نام حق

حدیث را شیخ نور محمد هندی سرهندی نقشبندی در شرح کتاب نام حق ذکر کرده و در کنز العرفان از امام حجة الاسلام ابو حامد غزالی قدس سره آورده چنانچه یاد کرد

شود و لفظ در فصل ما حی گذشت و حدیث ذکر خفی را برین طریق حمل کرده که مراد از ذکر خفی که فضلش در حدیث وارد همین ذکر است و میگویند که ذکر آن حضرت صلعم

در خانهای بی بی ها و ذکر از ازواج مطهرات بی بی ها با بیطریق بود کذا فی سلسلة الذهب و نیز ذکر قلبی را فوائد کثیره است که در ذکر لسانی نیست و خواجه بزرگ فرموده که ذکر خفی آنست

علیکم لذا فی الکلمات قال الله تعالی ادعوا ربکم تضرعا و خفیة و عن عمران بن حصین رض ان رسول الله صلعم قال مقام الرجل بالصمت افضل من عبادة ستین سنة رواه البیهقی

کذا فی المشکوة فی باب حفظ اللسان و امام سید نیز شیخ بر فضیلت ذکر قلبی و در عین العلم گفته که زیادتی میدارد عمل سر بر عمل علانیه بهفتاد ضعف و صاحب

مجمع البحار در رساله تمام مجمع البحار آورده که احادیث و آثار در فضل جهر بذکر هم آمده اند و در فضل اسرار بذکر نیز آمده اند و تطبیق میان هر دو نوع باینکه

قف نافعه

روش است که اگر ذاکر را خوف ریا بود یا ایذاء مصلی یا نائم باید که ذکر خفی کند و اخفاء در این صورت بهتر است و اگر از نفس القاظ دل و طرد غفلت و خود و دفع

غلبه نوم و انجام شوق میباشد در جهر بذکر بهتر است انتهی و چون خواجگان ما وراء النهر دیدند که هیچ آفت سخت تر مر سالکین را از آفت ریا و سمعة و

از بلای شهرت نمی باشد چه شهرت قید بیشتر است مر دم هیچ کس را آب بسبب آن چون گوهری یکدانه نشستند و دیدند که راه سهل طریق الی الله عجز و نیاز و خمول و

گمنامی

گناهی نیست و حصول اعظم اجرا عند الله تعالی و تحمل خود را برای سلامتی دین خود احب المحبوبین نزد آنحضرت و عن ابی امامة عن النبی صلعم ان اغبط

اولیائی عندی لمؤمن خفیف الحاذ ذو حظ من الصلوة احسن عبادة ربه واطاعه فی السر وکان غامضا فی الناس لا یشار الیه بالاصابع الحدیث رواه احمد والترمذی

وابن ماجه و شرح الحدیث در بیان اولیا مکتوبها گذشت و در بیان تجرید و ترویج و در بیان عزلت خواهد آمد ان شاء الله تعالی و عن انس عن النبی صلعم قال

بحسب امرئ من الشر ان یشار الیه بالاصابع فی دین او دنیا الا من عصمه الله رواه البیهقی فی شعب الایمان یا محب بدان که بعضی از مشایخ علیهم الرضوان

دیده‌اند که در جهر و علانیه شهرت است و در ستر و اخفاء حصول آن لاجرم ذکر خفی اختیار کرده‌اند و نیز معلوم شده که شرط محبت آنست که کارها و دوستی را از اغیار پنهان کنند

کما قیل نیست کار اغیار را اسرار دوستان وقوف باید و محبوب غیور است و غیرت از محبت تو و ذکر محبوب چون گوهری عالیست یا چون مشک تا ماده بی‌بهاست هر چند پوشیده

و پنهان دار لطائف را از بیرون تربیت خلاف بیشتر در آن ظاهر کردن باید [illegible] مشک از فرط خوشبو [illegible] و حدیث اربعوا علی انفسکم فانکم لا تدعون

اصم ولا غائبا دلالت دارد بر آنکه کار را ذاکر هم مذکور است [illegible] و مذکور [illegible] بلکه علیم بذات الصدور است و اقرب الیه من حبل الورید

و نیز در حدیث قال خیر [illegible] یا ایها [illegible] در یاد [illegible] نقشبندی را [illegible] لفظ [illegible]

لفظ [illegible] چون [illegible] ای عزیز اگر [illegible] در گرد [illegible] سر [illegible] در حضرت دار

رو [illegible] آه [illegible] شیرین [illegible] روغن [illegible] روغنش [illegible] شده خود [illegible] را از [illegible] پنهان

نیز هم خود را از خود پنهان کن چون خود [illegible] دلت [illegible] گر [illegible] داری [illegible] جمع کرده‌ای [illegible]

کن [illegible] تا [illegible] مردم [illegible] گنهکار

غزل حفظ ذکر باید

چنانکه هرکه بطریقی مخصوص از طرق حق واصل بحق گشته او همان طریق را افضل الطرق گفته پس این اختلاف در افضلیت نه در جواز وعدم جواز

کما لا یخفی وطرق الذکر کلها محمودة وعن ابی هریرة رض قال قال رسول الله صلعم یقول الله تعالی انا عند ظن عبدی بی وانا معه اذا ذکرنی فان ذکرنی فی نفسه ذکرته فی

نفسی وان ذکرنی فی ملاء ذکرته فی ملاء خیر منهم متفق علیه این در مشکوة گفته ودر تنبیه الغافلین للفقیه ابی اللیث السمرقندی وکنز العرفان در

اثناء حدیث طویل آورده قال الله تعالی اذا ذکرنی عبدی فی نفسه ذکرته فی نفسی واذا ذکرنی وحده ذکرته وحدی واذا ذکرنی فی ملاء ذکرته فی ملاء

احسن منهم واکرم الکون مانند افضل جمیع الاذکار السریة والجهریة عند الاجماع تفکر است در آیات الله وآلاء او ودر عجائب ملکه وملکوته وغوامض جبروته

غوامض جبروته

والسر توحیده قال الله تعالی ان فی خلق السموات والارض واختلاف اللیل والنهار لآیات لاولی الالباب الذین یذکرون الله قیاما وقعودا وعلی جنوبهم

ویتفکرون فی خلق السموات والارض الآیة وقال ایضا وفی الارض آیات للموقنین وفی انفسکم وقال ایضا سنریهم آیاتنا فی الآفاق وفی انفسهم

سنریهم

وقاضی بیضاوی در تفسیر خود فرموده که استدلال واعتبار افضل العبادات کلها کما قال النبی صلعم لا عبادة کالتفکر لانه المخصوص بالقلب والمقصود

من الخلق قال الله تعالی فاعتبروا یا اولی الابصار ونیز قاضی فرموده وهذا دلیل واضح علی شرف علم الاصول وفضل اهله یعنی علم الکلام واز این قبیل است

تدبر آی القرآن وتذکر آن قال الله تعالی کتاب انزلناه الیک مبارک لیدبروا آیاته ولیتذکر اولو الالباب وعن جابر بن سمرة رض کان رسول الله صلعم

طویل الصمت رواه فی شرح السنة ای بسبب التذکر والتفکر والاعتبار ودر شمائل ترمذی است از هند بن ابی هاله آورده کان رسول الله صلعم

متواصل الاحزان دائم الفکرة لیست له راحة طویل السکت ای السکوت الحدیث ودر اثناء حدیث از ابی هریرة رض مرویست از نبی این لفظ آمده وامرنی

ربی ان یکون صمتی فکرا ونطقی ذکرا ونظری عبرة وتمام حدیث در بیان لو یا الله گذشت وعن عمران بن حصین ان رسول الله صلعم قال مقام الرجل

بالصمت

بالصمت تفضل من عبادة ستین سنة رواه البیهقی فی شعب الایمان اینهمه احادیث در مشکوة ودر ریاض المستطاب للسلا المحدثین ابی زکریا

یحیی بن ابی بکر بن محمد بن العامری در مناقب ابی الدرداء آورده کان ابو الدرداء من علماء الصحابة وکان عامة عبادته التفکر

وکان یقول التفکر ساعة خیر من قیام لیلة ودر ذیل مجمع البحار آورده که عبادت آن حضرت در غار حراء تفکر بود وقیل تذکر بود ودر نهایة اللغة

گفته یروی عن النبی صلعم انه قال تفکر ساعة خیر من عبادة سنة ودر حدیث دیگر آورده تفکر ساعة خیر من قیام لیلة ودر حدیث دیگر آورده اخلص

الناس ایمانا یوم القیمة اکثرهم تفکرا فی الدنیا وگفته که اصل در بیع وبنیاد حفظ وتکمیل دل از تفکر در ملا العینی فی المشکوة فی آخر

باب الریاء والسمعة عن المهاجر بن حبیب رضه قال قال رسول الله صلعم قال الله تعالی انی لست کل کلام الحکیم اتقبل ولکن اتقبل همه وهواه

فان کان همه وهواه فی طاعتی جعلت صمته حمدا لی ووقارا وان لم یتکلم رواه الدارمی وآنچه بعضی گفته اند که ذکر افضل از فکر حق تعالی

بذکر محمود موصوف میگردد نه بفکر خطاست واحادیث برخلاف آن وارد والله اعلم بالصواب ومشایخ را در تفکر روشها وطرق وکیفیات در کتب

ایشان باید دید فصل یازدهم در بیان آنکه بنده مومن مکلف بدوام ذکر الله مامور است وساعتیکه از وی بغفلت میگذرد بران ساعت در

بهشت حسرت وپشیمانی خواهد خورد ودرین مضمون نصوص نبویه ناطق اند ودر حصن حصین بعلامت س اح ب که رمز نسائی واحمد وابن حبان

آورده وما مشی احد ممشی لم یذکر الله فیه الا کان علیه ترة ای حسرة وما اوی احد الی فراشه ولم یذکر الله فیه الا کان علیه ترة وبعلامت

ط سی که رمز معجم طبرانی وابن سنی آورده لیس یتحسر اهل الجنة الا علی ساعة مرت بهم ولم یذکروا الله تعالی فیها وبعلامت حب اص ی

که رمز ابن حبان واحمد وابی یعلی الموصلی وابن سنی آورده اکثروا ذکر الله حتی یقولوا انه مجنون وبعلامت مومص که رمز مصنف

کتاب حوالو ریاض جو

فصل ۱۱

۶۷۳

ابن ابی بکر بن ابی شیبه و موطا حدیث موقوف آورده ان الذین لا یزال السنتهم رطبة من ذکر الله یدخلون الجنة وهم یضحکون

و طبرانی که در مستدرک للحاکم است آورده خیار عباد الله الذین یراعون الشمس والقمر والنجوم والاظلة لذکر الله تعالی ای یترکون

الله وفی المشکوٰة عن ابی هریرة رض قال قال رسول الله صلعم من قعد مقعدا لم یذکر الله فیه کانت علیه من الله ترة ومن اضطجع مضطجعا

لم یذکر الله فیه کانت علیه من الله ترة رواه ابو داود وعنه ایضا قال قال رسول الله صلعم ما جلس قوم مجلسا لم یذکروا الله فیه ولم یصلوا علی

نبیهم الا کان علیهم ترة فان شاء عذبهم وان شاء غفر لهم رواه الترمذی وعن عبد الله بن بسر رض ان رجلا قال یا رسول الله ان شرائع الاسلام

قد کثرت علی فاخبرنی بشیء اتشبث به قال لا یزال لسانک رطبا من ذکر الله رواه الترمذی وابن ماجه واحادیث از ین قبیل در کتب

حدیث بسیار وارد شده اند حتی بحد تواتر معنوی رسیده اند پس جماهیر علما و مشایخ بر آن رفته اند که دوام ذکر الله تعالی بر بنده فرض نیست

و آن نه مگر از دیاد درجات اخرویه و ترقی در مدارج قرب الهی است از فوت آن حسرت خواهد خورد چنانچه متوسطان چون درجات منتهیان بینند

آرزو برند کاشکی ما نیز در دار دنیا منتهی شدیم تا بدرجات علیا رسیدیم و همین حال باشد ادنیان اهل جنت را که درجات متوسطان و دیگر

از منتهیان و متوسطان و منتهیان بر ساعتیکه در آن غافل بوده از یاد حق افسوس خواهد خورد چه آنقدر که بغفلت گذرانیده بر آن

قدر از درجاتش کمی خواهد شد و افسوس و حسرت از بهر کمی او را پیش خواهد آمد نه از جهت چیزی دیگر پس دوام ذکر الله فرض نیست

و ترک او مانع از دخول جنت نیست و موجب عقاب نیست و تاویل حدیث ترمذی این است فان شاء عذبهم بنقصان درجات الجنة وبالحسرة

علیه وان شاء غفر لهم تلک الغفلة فاعطی لهم مزید النعماء واعلی الدرجات ویدل علیه حدیث الصحیحین عن ابی هریرة رض قال اتی اعرابی النبی

النبي صلعم تعالى دلني على عمل اذا عملته دخلت الجنة قال تعبد الله ولا تشرك به شيئا وتقيم الصلوة المكتوبة وتؤدي الزكوة المفروضة

وتصوم رمضان قال والذي نفسي بيده لا ازيد على هذا شيئا ولا انقص منه فلما ولى قال النبي صلعم من سره ان ينظر الى رجل من

اهل الجنة فلينظر الى هذا متفق عليه وتشارخا در شرح التحيد اشعه واجوبه دارند پس معلوم شد که دوام ذکر الله تعالى واجب نيست و مع ذلك دوام

از روی عادت ممکن نیست چنانچه حدیث صحیح مسلم برین گواهی میدهد پس چگونه واجب بود زیرا که تکلیف ما لا یطاق جائز نیست اصلا قال الله تعالى لا يكلف الله

نفسا الا وسعها وعن حنظلة بن الربيع الاسيدي قال لقيني ابوبكر رض فقال كيف انت يا حنظلة قلت نافق حنظلة قال سبحان الله ما تقول قلت

نكون عند رسول الله صلعم يذكرنا بالنار والجنة كانا رأي عين فاذا خرجنا من عند رسول الله صلعم عافسنا الازواج والاولاد والضيعات اي شغلونا

وخالطونا فنسينا كثيرا قال ابوبكر رض فوالله انا لنلقى مثل هذا فانطلقت انا وابوبكر حتى دخلنا على رسول الله صلعم فقلت نافق حنظلة يا رسول الله صلعم

قال وما ذاك قلت يا رسول الله صلعم نكون عندك تذكرنا بالنار والجنة كانا رأي عين فاذا خرجنا من عندك عافسنا الازواج والاولاد والضيعات

نسينا كثيرا فقال رسول الله صلعم والذي نفسي بيده لو تدومون على ما تكونون عندي وفي الذكر لصافحتكم الملائكة على فرشكم وفي طرقكم ولكن يا حنظلة

ساعة وساعة ثلث مرار رواه مسلم يعني ساعة وساعة را مجموع لفظ مکرر است سه بار بر زبان مبارک خود راندند معنا ساعة قلوبكم حاضرة مع الحق وناظرة

في امور العقبى وساعة ساهية عن ذلك كائنا مشغلة بتعلقات الدنيوية بیت اگر درویش بر حالی بماندی * سر دست از دو عالم بر فشاندی * پس معلوم شد که دوام حضور

بیت

بیحصول تفرید متعذر واهل تفرید را این سعادت عظمى دست میدهد وعن ابي هريرة رض قال كان رسول الله صلعم يسير في طريق مكة فمر على جبل يقال له جمدان فقال

سيروا هذا جمدان سبق المفردون قالوا وما المفردون يا رسول الله قال الذاكرون الله كثيرا والذاكرات رواه مسلم قوله سبق المفردون

جمدان

اشاره الی قوله تعالی ان الذین سبقت لهم منا الحسنی الآیة والی قوله والسابقون السابقون اولئک المقربون الآیة والی قوله ومنهم سابق
بالخیرات الآیة و چون جمیع انبیاء و صفوه ازیشان حق تعالی آن جمیل دیده حال اهل تفرید یاد کردند که تخلی و تجرد و تبتل از خلق برای طلب خالق برگزیده اند
قال الله تعالی و تبتل الیه تبتیلا و غایة کثرة ذکر الله سبحانه جمیع الحالات کذا قال الشارح چون قال الله تعالی یا ایها الذین آمنوا اذکروا الله ذکرا کثیرا
و سبحوه بکرة و اصیلا و قال ایضا والذاکرین الله کثیرا والذاکرات قال القاضی فی تفسیره ای بقلوبهم والسنتهم و بعضی از مشائخ صوفیه
بوجوب دوام ذکر الله تعالی رفته اند و منع ادراک جزء ایمان میگویند تا آنکه میگویند که هر بنده مؤمن در آنکه از حق غافل شود او در آن کافر است
و باز چون بحق حاضر گردد مؤمن شود قال الشیخ تاج الدین بن مهید الزمان قدس سره فی رسالته بیت اذا کنت فی وقت عن الحق غافلا

بیت

فانه فی الکفر لکن بحقیقة فان دمت فی ذا الحال حینا بغفلة فنیلک عن الاسلام شد بجفوة و قال الآخر بیت هر آنکس غافل از حق

بیت

یکزمانست در آندم کافر است اما نهانست اگر این غافلی پیوسته گردد در اسلام بروی بسته گردد و قالوا ادکل ما شغلک عن الله فهو صنمک کذا
قال الشیخ عبد الحق در باب ... از ترجمه مشکوة و میگویند که حق سبحانه و تعالی بندگان را برای بندگی خود پیدا کرده است و ما خلقت الجن والانس الا لیعبدون
و هر یک را انفاس معدود و روزها معلومه در دار دنیا برای زاد آخرویه زندگانی بخشیده است الدنیا مزرعة الآخرة و عقل و تمیز عطا نموده و
فاعل مختار گردانیده و رسل ارسال کرده تا بندگان را بروی حجت و عذر جهل نماند رسلا مبشرین و منذرین لئلا یکون للناس علی الله حجة بعد الرسل
الآیة تا دیده دانسته باختیار خود کدام حق اختیار کنند و کدام باطل برگزینند فمن شاء فلیؤمن ومن شاء فلیکفر پس دم از عمر گوهری است
بی بهاست انفاس را پاس دار اگر دمی غافل از حق مانده بدل تو دیگر هیچ شاغلی ... و میگویند که مدار اینکار بر تفرید معنوی است نه بر اعتبار نسبت از خلوت

قف
دست در کار و دل با یار

خلوت در انجمن یعنی دست درکار و دل بایار ظاهر اینگاه و باطنا چون پروانه بیرون با خلقی و درون با حق مولوی عبد الرحمن جامی فرموده رباعی

سررشته دولت ای برادر بکف آر وین عمر گرامی بخسارت مگذار دائم همه جا با همه کس در همه کار میدار نهفته چشم دل جانب یار و مشایخ را

در بنیاد دوام ذکر الله طرق متعدده است و دوام ذکر نفیا و اثباتا بمعنی که در اغلب اوقات و در اعاظم حالات ذکر الله تعالی بر زبانش جاری بود و قوت روحش

و مقتضای باطنش گردد چنانچه در حدیث شریف ورود یافته لا یزال لسانک رطبا من ذکر الله تعالی و اما دوام ذکر قلبی آنست که اول ملکه حضور با تسلسل طریقه از

قف

طرق انیقه علیه بدست آرد بعده چهار چیز بر خود لازم گردد مراقبه و محاسبه و معاتبه پس مراقبه آنست که همه روز از طلوع آفتاب تا غروب و همه شب از غروب آفتاب

تا طلوع در حضور یکنگ گذراند هم در کار حق و هم در کار دنیا و محاسبه آنکه در میان نماز بامداد و طلوع آفتاب و در میان عصر و مغرب محاسبه اوقات و حالات کند

پس هر ساعتی که بحضور گذشته است از روی یادی ترتیب بران شکر حق بجا آرد و هر وقت که بغفلت رفته از آن استغفار کند بحکم التائب من الذنب کمن لا ذنب له

غفلت او بحضور متبدل گردد و نفس را بران غفلت معاتبه و توبیخ کند تا غره نگردد و جرئه بر غفلت ننماید و نوم که لله تعالی یا بالله تعالی عبادت است

و نوم عن الله تعالی غفلت است پس از آن هم استغفار و استغاثه کند نوم لله آنست که برای استعانت بر عبادت در اوقات معهوده چون قیلوله و بعد از نماز عشا خواب کند

و نوم بالله آنکه همه اوقات او عبادت کند و عقد علیه نوم بخشید و نوم عن الله آنکه از هر دو نوع خالی بود و هر ساعتی که در تعلم و تعلیم علم دین اسلام بگذرد

آن ساعت بهتر است از ساعت حضور دل با حق و ساعت ذکر لیکن چون قصد او از تعلم و تعلیم عمل و احیای دین و رضامندی حق بود والا ذکر بهتر است کما هو

فی موضع فی الفصل الحادی عشر من الباب الاول و عمده در فضل العالم علی العابد کفضلی علی ادناکم رواه الترمذی پس ذکر و حضور عبادت است

و تعلم علم از عبادت بهتر است و عن ابن عباس رضی قال تدارس العلم ساعة من اللیل خیر من احیاءها رواه الدارمی و عن ابی هریرة رضه ان رسول الله صلعم

ف ۱۱

۶۷۷

قال الا ان الدنیا ملعونة ملعون ما فیها الا ذکر الله وما والاه وعالم او متعلم رواه الترمذی وابن ماجة ایچنین است در کتاب الرقاق

از مشکوة وارد شده ودر اکثر نسخ ملعون ما فیها الخ بواو بدل است از قول ملعونة وطیبی گفته که در جامع الاصول بجا او متعلم واو آمده است

ودر سنن ابن ماجه او عالم او متعلم هردو بجا او آمده قوله وما والاه ما بمعنی من وضمیر منصوب راجع بالله ومو الاه بمعنی محبت پس معناه الا

ذاکر الله ومن احب الله یا راجع بذکر الی ومن احب ذاکر الله یا ما موصولة بمعنی شیئی بود وضمیر منصوب راجع بود بما وضمیر مستتر در فعل راجع

بالله پس معنا الاشیئا احبه ای الذی احبه الله من الموجودات وطیبی گفته قوله وعالم ومتعلم بعد از جاتی قوله وما والاه وذکر جامع اندراجهما

فیما والاه دلالة علی فضیلة العلم وتنبیها علی ان المراد بهما العلماء بالله والطالبا لله دیگر بدانکه از آنکه دوام ذکر الله واجب گویند از ایشان هم وجود

دوام ذکر الله از انسان متعذر گویند ولیکن استغفار وعذر خواهی بنده از غفلات وقصور آن از مقام ذکر الله میگویند لیکن مجاز از دوام گویند اگرچه

در حقیقت دوام نیست ودر شرح عبد الحق بر مشکوة ودر بعض کتب سلوک وارد است که آنچه آنحضرت صلعم فرموده شیبتنی هود ای سورة هود بنا بر آنست

که در سورة هود نازل شده فاستقم کما امرت ومن تاب معک وآنحضرت ماموربودند بدوام ذکر الله پس از این جا فاستقم را بر استقامت

بر دوام ذکر الله پیر شوند وقیل از غم فوت دوام از من تاب معک پیری دیدند وقیل از پیر سوال این امر ها سوال تاکید وما عطف علیه من قوله ومن تاب

معک یعنی از هردو یعنی ایشان پیر شدند ومن الامر الزکی قال قال رسول الله صلعم انه لیغان علی قلبی وانی لاستغفر الله فی الیوم مائة مرة رواه مسلم

وشرح زین وغین در فصول نور خواهد آمد ان شاء الله تعالی وعن جابر رضی قال قال رسول الله صلعم لا یدخل احدا منکم عمله الجنة ولا یجیره من النار ولا انا الا

برحمة الله رواه مسلم واحادیث این فصول در مشکوة است وقال القاضی البیضاوی فی تفسیر قوله تعالی کلا لما یقض ما امره کلا ردع للانسان عما هو علیه

لما

لما يقض ما امره اي لم يقض بعدُ من لدن آدم الی هذه الغاية ما امره الله بأسره اذ لا يخلو احد من تقصير ما و مولوی حسين كاشفی در تفسير خود
فرموده كه مراد ازين آيه كريمه عدم اداء حقوق اوامر و نواهی از همه آدميان چه هرگز هيچ آدمی از اداء حقوق اوامر و نواهی كما ينبغی بيرون
نيامده و نتوانند آمد بيت بنده همان به كه ز تقصير خويش عذر بدرگاه خدا آورد ورنه سزاوار خداونديش كس نتواند كه بجا آورد انتهی و اين بيت
در اصل از شيخ سعدی شيرازی است و معنی مصراع ثانی آن بيت آنست كه اگر عذر بتقصير و اعتراف بالعجز بدرگاه الٰهی نيارد در هيچ حال سزاوار الوهيت او را بجا آوردن
او را كس نتواند كه بجا آورد و ملائكه مقربين معترف اند بعجز ما عبدناك حق عبادتك و قد ورد فی الحديث العجز فی علی ما هو حق ربی بجميع الخ
و شبانروز دوام ذكر الله كه واجب گفته اند اين وجوب بخواص بوده نه بعوام چنانچه جمع عالی مراتب صحابه حضور را اعلام بود در ترك ذكر اسم و در دنيا نيز از اتباع و
تا آنكه از يكی دينار ظاهر آن حضرت مفقود گشته و از ديگری دو دينار پيدا شده اند پس فرموده كيتان كما مر فی موضعه و مشهور است قول ابی سعيد خراز
حسنات الابرار سيئات المقربين و بعضی مردم اين حديث ميخوانند قال الشيخ ابو الحسن النوری ان لكل شیء عقوبة و عقوبة العارف انقطاعه عن الذكر ابدا
فی محل الفناء و دوام ذكر را در عرف انبياء عليهم الرضوان صلوة دائمی گويند و الذين هم علی صلاتهم دائمون و مولوی معنوی در دفتر ششم مثنوی
چه خوش مقالی جمع كرده است مثنوی پنج وقت آمد نماز رهنمون عاشقان را صلوة دائمون نی به پنج آرام گيرد آن خمار كاندر آن سرهاست نی بصد نی صد هزار
نيست زرغبا وظيفه عاشقان سخت مستسقی است جان صادقان نيست زرغبا وظيفه ماهيان زانكه بی دريا ندارند انس جان آب دريا كه هول بقعه است
با خمار ماهيان يك جرعه است باوجود آنكه دريا در كشند خشك لب باشند و هم در تشنگی الی آخر ما قال و الله اعلم بالصواب

فصل دوازدهم

فصل ۱۲

در تفسير قوله تعالی واذكر ربك اذا نسيت و در قطع حجاب استكثار عبادات از وجود بشريه و اوصاف بشريه و تجليات صفات الٰهيه كه آنرا بنفس سالك تعبير ميكنند و وصف سالك

و آنچه بوی تعلق دارد مطابق آنکه در رسائل سلوک چون رسالهٔ مرشد السالکین و رسالهٔ گلی نور و رسالهٔ دیگر و رسالهٔ شیخ تاج الدین بن مهدی الزمان و غیرها می

فرمایند در قوله تعالی واذکر ربک اذا نسیت این اشارت که در حالت نسیان یاد کن پروردگار خود را و این عجیب ظاهر اجتماع ضدین و آن جائز نیست پس تفسیر

این اذا نسیت غیره ثم نسیت نفسک ثم نسیت وصفک فاذکر ربک فی هذه الحالات الثلاث یعنی انواع نسیان را و ذکر حق منافات نیست بلکه این نسیانها سگانه

مواطی کما ذکر الله تعالی پس اول گفتند واذکر ربک اذا نسیت غیره پس مراد از غیر تو اینجا وجود تو است نمی‌خواهند و وجود تو نیز اول حجابی از حجابها سگانه

که همه مذکور خواهند شد و شرح وجود تو نیز در عرف این رسالهٔ این است که وجود تو نیز عبارت از تعلق قلب است که عوام را مبتلا و از ذکر حق مانع می‌آید و آن بر دو نوع است

یکی تعلق دل اینجا دوم تعلق وی بملک و دیگر که بر تو غالب است پس دو نوع تعلق دل بملک یکی تعلق دل با اتباع خویش چون زن و فرزند دوم تعلق وی بمال و این هر دو

نوع عوام را حجاب اکبر است از خداوند تعالی قال الله تعالی انما اموالکم و اولادکم فتنة و قال ایضا یا ایها الذین آمنوا لا تلهکم اموالکم و لا اولادکم عن ذکر الله الآیة

و قال ایضا اعلموا انما الحیوة الدنیا لعب و لهو و زینة و تفاخر بینکم و تکاثر فی الاموال و الاولاد الآیة و قال ایضا زین للناس حب الشهوات من النساء و البنین

و القناطیر المقنطرة من الذهب و الفضة و الخیل المسومة و الانعام و الحرث الآیة و آیات و احادیث از بنیاد بسیار اند و دو نوع تعلق دل اینجا یکی تعلق وی بجا و مراتب

چون امیرزادگی و ملازادگی و سیدزادگی و شیخ زادگی و این نوع حجاب اعظم است و هیچ سود نمی‌دهد قال الله تعالی فاذا نفخ فی الصور فلا انساب بینهم یومئذ و لا

یتساءلون و قال ایضا و ان لیس للانسان الا ما سعی و قال ایضا یا ایها الناس انا خلقناکم من ذکر و انثی و جعلناکم شعوبا و قبائل لتعارفوا ان اکرمکم عند الله

اتقاکم و عن ابی هریرة رض قال لما نزلت و انذر عشیرتک الاقربین دعا النبی صلعم قریشا فاجتمعوا فعم و خص فقال یا بنی کعب بن لؤی انقذوا انفسکم من النار یا بنی

مرة بن کعب انقذوا انفسکم من النار یا بنی عبد شمس انقذوا انفسکم من النار یا بنی عبد مناف انقذوا انفسکم من النار یا بنی هاشم انقذوا انفسکم من النار یا بنی
عبد المطلب

عبد المطلب انقذوا انفسكم من النار يا فاطمة بنت محمد انقذي نفسك من النار فاني لا املك لكم من الله شيئا غير ان لكم رحما سابلها ببلالها

رواه مسلم و در متفق عليه يعني در هر دو صحيحين باندك تفاوت در الفاظ ورود يافته و در آخرش فرموده و يا فاطمة بنت محمد سليني

ما شئت من مالي لا اغني عنك من الله شيئا و اينچه در باب تغيير المنكر از مشكوة ورود يافته و مثل اين در احاديث بسيار وارد شده و در ميان

اين آيات و احاديث و در ميان احاديث سقاوت و حديث كل سبب و نسب ينقطع يوم القيامة الا سببي و نسبي الحديث منافات چه حساب و كتاب و ميزان و

سوال عدل من الله و قاضي خود حاضر شد پس از روي عدل بغير اعمال صالحه هيچ چيز رستگاري ندانند از عذاب دوزخ و از ينجهت آنحضرت فرمودند

لا املك لكم من الله شيئا و لا اغني عنك من الله شيئا و سقاوت رحمت و احسان و فضل من الله تعالى مر مومنين و سبب و نسب آنحضرت صلعم از جهت

حيثيه مذكور از مورثوا فاذا نفخ في الصور فلا انساب بينهم يومئذ مستثنا و سبب تصحيح قرابت بزواج و نسب تصحيح قرابت بولادت كذا في

معارف العلوم و حيثيه مذكور نيز در معارف العلوم و نيز جلال الدين السيوطي در در منثور ذكر كرده حاصل كلام آنكه مفاخرت و مباهات بانساب

در دنيا مر عوام مردم را اما در حقيقت هيچ سود نميدهد نه در دنيا و نه در آخرت مگر آنكه در تعارف دنياوي و نيز العلم انساب نفع ميگيرند بيت بنده

عشق سيري ترك نسب عاشق كه درين راه فلان ابن فلان چيزي نيست نوع دوم تعلق دل بجا التسايي چون زاهد و عابد و عالميت و قضاء

و نحو و تاركيت و قتل فلك پس هم آفت سالكين چون نظر در آنها بر جا بود و خود بيني بود و از احياء العلوم نقل مي آرند كه قال الشبلي العجب

على العصيان الذنب اقبح من الذنب يعني كسي گناه ميكند و خود را زبون و عاصي ميداند از آن سبب گناه او بهتر از كسيكه خود را از آن گناه باز ميدارد و

خود را خوب و بهتر ميداند بسبب عصمت از آن گناه بدانكه حب جاه و ريا از كبائر في المشكوة في باب القيام عن معاوية قال قال رسول الله صلعم من سره

فائده ۵

بيت جا[illegible]

العجب على العصيان اقبح من الذنب

ان یشغل الرجال قیاما فلیتبوأ مقعده من النار رواه ابو داود در دیگر بدانکه درین ره چهار نوع تعلق است تفصیل بسیار که در شرح دنیا و ترک آن

خواهد آمد ان شاء الله تعالی و حاصل آن اینست که زن و فرزند و مال حلال انبیاء و اولیاء هم داشته‌اند پس ایشان را دنیا نیست دنیا آنست که بسبب دوری

از خداوند تعالی گردد چنانچه با زن و فرزند و مال دل را به بندد و از حقوق الله تعالی باز ماند بسبب آن یا حقوق ایشان ضائع کند پس این در حق وی دنیاست

پر و بال در قفس وی مشغول نموده بیت چیست دنیا از خدا غافل بدن نی قماش و نقره و فرزند و زن و هر دو نوع جاه اگر مطمح نظر وی و منظور دل شد

بیت

بود قبیح و مذموم است و اگر او را سوی آن التفات نبود و طریق تفاخر و تکبر نکند و او را از تواضع مانع نیاید هیچ باک نیست حاصل آنکه جاه و ریاست گناه

نیست بلکه دلکش و قصد آن مثل نبوده مین ریشه و گناه همین طلب وی در طلب قلب است که بسبب عجب و تکبر و تفاخر میگردد چنانچه شیخ عبد الحق فی شرح الحدیث المذکور

للمشکوة و پس چهار تعلق مذکور را دخان تیره و وجود بشریه در اصطلاح این طائفه و بعضی تعلق ملکی یعنی با تباع و متاع را وجود تیره گویند و تعلق

بخار را دخان تیره نامند چون سالک بار این دل را صیقل و ذکر صیقلی کند ابتدا آن تعلق دلکش از دلش گسسته گردد و زنگار آن از مرآت دل زدوده شود

بعد چهار حجاب آنکه آن از جاه و ریاست ساده شود تا رفته رفته سنجیدن دل از زنگ این تعلقات چهارگانه تمام صاف گردد بسبب تعلق حجاب است به جاهلی

تعلق بکلی یتوی و اصلیح واین هر چهار تعلق حجاب از غیریت و لذا گر زنگ آن داشته است بزرگ و مرادان مشائخ این جا گسستن این تعلقات و خود را این

تعلقات گسسته کی حجاب دور ما نبود از حجابات نکاره پیش میگویند و اگر زنگ آن داشته است بزرگ هجای اشیا دارند هنوز مقصود نبود و در نبود از آن حجابات

تجلیات صفات حق و مشاهدات افلاک و ملکوت و ظهور نقوش جبروت پیش سالک بر پا شوند پس سالک را باید که به هیچ بند نشود و التفات نکند تا آنکه خود را گم کند و اگر

بچیزی التفات کند در راه پای بندی او گردد و بمقصود نرسد این نوع حجابات را تعبیر کرده می شود پس سالک چه جا درا کند با خود این حجابات باقی نیند

و چون

و چون خود را در مذکور بحدی دگرگم کرد این حجابها برسید پیش ایشان همه را یک حجاب اعتبار کرده که در درجه ثانی است از حجابها آنها میگویند

و اذکر ربک اذا نسیت یعنی که هنوز مقصود تو دور است چه این حجابی کاملان و حجاب کاملان هنوز دور است چه نسیان خود حجاب پس باید که نسیان از نسیان گیری یعنی

نسیان کلی حصول مبدل سازی چه نسیان وصف سالک است و صفت حق و حق تعالی از نسیان منزه و مقدس است پس سالک را باید که بعد نسیان نفس خود از ذکر حق یاد نماید

تا حق سبحانه و تعالی او را حضور خود و حصول نفس او هر دو معا نصیب کند و این حصول اکمل معتبر است نزد ایشان بقاء بعد الفناء و فناء اتم که فناء الفناء است

تعالی و وصف سالک که نسیان تام است چنانچه نفس خود را هم فراموش سازد پس میگویند و اذکر ربک اذا نسیت وصفک ای نسیانک بالحضور الدائم چه این بقا که

بعد الفناء و فناء تحقق است پس حضور دائم و ذکر دائم بقاء باید است معنی قول ایشان که گفته اند و اذکر ربک اذا نسیت غیرکم ثم نسیت نفسکم ثم نسیت وصفک

و مراد از غیر نسیان تعلق مذکوره و از نفس نسیان مشاهده و تجلیات و از وصف نسیان نفس سالک است و این حجابها آنها مرتبه مبتدیان و مقام

تکمیل و اما مرتبه کاملان را دو حجاب اول فنائی و ثالث که فناء نفس سالک است خود کمال است والله اعلم بالصواب فصل سیزدهم در بیان تصفیه دل

فصل ۱۳

که عبارت از تجرید و تفرید است و در تزکیه نفس و تجلیه روح و در حیا صفت نفس ایثار و لیوا و ملهمیت و مطمئنیت و در بیان زهد و فقر و صفوت و در تقریر دنیا

و ترک آن و آنچه بوی تعلق دارد بدان ای طالب صادق که تصفیه دل از تعلق دنیا برای حق و از جهت تکثیر ذکر حق سبحانه و تعالی در طلب آخرت تجرید است

در اصطلاح انبیاء علیهم السلام و تجرید بر دو نوع است یکی معنوی یعنی قطع از آن تخلص دل از تعلق به دنیا و امر نفس او از دنیا بسوی آخرت و اینرا زهد و

ترک دنیا نیز گویند دوم صوری و معنوی هر دو معا چنانچه دل را از علائق دنیا و برای حق پاک دارد و در هم از تعرف وی بازگیرد نه ظاهر تن را آلایش

به دنیا بود و نه باطنش را علاقه بوی و اینجا زهد و فقر جمع میگردد چه زهد ترک دنیا از دل یعنی دل را از تعلق آن تخلیه میدهد مرا بر نه ظاهر تن را

یا آن پیوستگی بود بایه واین حقیقت و فقر ترک دنیا در ظاهر یعنی دست از وی باز دارد مع قطع نظر از باطنش پس تجرید معنوی فرقت با خاطر

فقط و تجرید صوری و معنوی هر دو مقام زهاد و هم فقر ولیکن فقر ایشان زهاد اختیار کردن و در خود آن را نگاه داشتن بی صفاء باطن بستن نفاق بالاتفاق

و پیروی پیغمبر نعم طالبان حضرت یزدان که رسم فقر اختیار میکنند از جهت آنکه الظاهر عنوان الباطن تا رفته رفته باطن ایشان نیز از فضل حق از تعلقات دنیا وارسته گردد

این فقر محمود بالاتفاق و مذموم و تفرید در اصطلاح ایشان تخلیص دل از کونین یعنی از ماسوی الله تعالی چه اهل تفرید غیر حق در دل نمیدارند و آخرت غیر خدا

در بیرون وجه اسرار بالبیان و این اول درجه از درجات سلوک توحید علمیه چنانچه در بیان معروف گذشت و این مقام را مقصود نامند و این مقام عاشقان حق

مریدان وجه مطلق از قلندران و آزادگان مقصود و ملامتیه چنانچه در اول کتاب گذشت و مقام تجرید مقام عابدان و زاهدان و فقیران و خادمان همه مریدان

آخرت اند چنانچه در اول کتاب گذشت و آنچه ذکر کرده شد در شرح تجرید و تفرید اصطلاح شائع در کتب مشائخ چنانچه مکتوبات منیریه وغیره و نزد بعضی هر دو یکی است

یعنی تجرید و تفرید هر دو بمعنی توحید است که یکبارگی از امید دل را از ماسوی الله تعالی حضرت داعی الحاجی در شرح خود فرموده بیت هر کز تجرید سر ایشان چشیدند هر دو جهان را

بیکی دم کشیدند و در کشف اللغات گفته بیت چیست تجرید از خلائق پاک شو در رهِ آزادگان چالاک شو هر که در تجرید دل آزاد نیست در طریقت هیچ او را زاد نیست

اکنون باید که تصفیه دل باعتبار از تجرید و تفرید پیش ارباب معرفت که محدثین و فقها و متکلمین اند از عبادرها دو فقره و خدام که ایشان اختیار گوشه و تجرید اختیار کرده اند

و گویند که آخرت دار بقا و آن مقصود کلی و اراده آخرت منافی اراده حق نیست بلکه مرید آخرت همان مرید حق و طالب رضاء حق در طلب رضا و آخرت قال الله تعالی

والآخرة اکبر درجات و اکبر تفضیلا و قال الله تعالی والآخرة خیر و ابقی و قال الله تعالی والآخرة عند ربک للمتقین و قال الله تعالی تریدون الحیوة الدنیا والله یرید الآخرة و میگویند که

ترک آخرت کفر است در عقائد نسفیه گفته و لو قال لا ارید الجنة و ارید رؤیة الله تعالی یکفر و در فتاوی بزازیه گفته اگر گوید اگر مرا بهشت دهد آن را نخواهم بی تو دیدار تو خواهم کافر شود

و عشاق الله تعالی از محبوب درین شطار و بعضی اهل حقائق از مشائخ اخیار تجرید اختیار میکنند و میگویند که مقصود کلی رضاء خالق کونین است

و بس طالب رضاء او باید که در امتثال اوامر و اجتناب از نواهی نه مگر از برای حصول رضاء او و بر ذات مقدس او نظر باید بست و از کونین

چشم باید پوشید و امور کونین بوی باید سپرد چه شرط مقام رضا التفویض امور بحق و افوض امری الی الله ان الله بصیر بالعباد و او تعالی مدبر امور خلق است

یفعل ما یشاء و یحکم ما یرید پس طالب مولی را نشاید که اعمال برای اجر کند چه این داب عشاق لاابالی نیست بلکه برای حق کند و کونین ملک او تعالی است

چون حق را طلب کنید و رضا نمید او جویید و تحفه جان او برای او گردن نهید و کونین را از دل نشوید بوی سپوزند چون بوی سپوگ کونین او را بخشند

من کان المولی فله الکل و لیکن نظر بر کونین نهید و چون نظر بر کونین نشست در امر در اجنبی گشت و از زمره عشاق بدر شد و حدیث من کان المولی فله الکل

من کان لله کان الله له که در کتب سلوک کثیر الوقوع است و در شمائل محمدیه از کتاب درر آورده فی الحدیث القدسی من اشتغل بنا اعطیناه فکفانا و ما لنا

و من لم یکتف بنا اعطیناه فلسنا له و ما لنا و این در حقیقت ترک آخرة نیست بلکه محویت تحت طلب مولی است چون بدو رسد عاشق بیباک شود بیت

هر دو گیتی زیر قدمش خاک شود و ز سر آن زینت نه یاد آید نه بهشت چون اهل جنت بروئیه الله تعالی مشرف شوند همه فراموش کنند و بعد از ان چون

محجوب شوند در سکر آن مانند و هیچ چیز الفت نگیرند تا آنکه از تحت عرش بادی وزد و بر سرها ایشان گذرد و آن سکر دور شود باز بریاض و حور در تصور

علما مشغول شوند و این حال بعد دخول جنت و بعد از معائنات آن پس چرا اینجا دست ندهد در دار فنا که سجن المومنین و جنة الکافرین است مر عشاق

جمال مطلق او را عند حصول حالتیکه مستی نزد ایشان بود و لوصول و فناء و مع ذلک دعوی ترک الاخره هم میکنند چه دعوی صفت مدعی است و این از ایشان

معصوم نیست چه ایشان فانی الفنا اند و فانی صفت صفات اند پس دعوی نباشد بیت نیست کعبه گشت یکی آب بتان را دوزخ و بهشت یکی و از اینجا در مثنوی فرموده

قف طالب مولی را نباید

مثنوی چون بباطن بنگری دعوی کجاست · او و دعوی پیش آن سلطان فناست · پس گر پیش ازدم دعوا کند کز لا الا یرید الجنة او زیشان نیست بلکه از معقول شبیهه شد ولیکن گاهی در میان ایشان با یکدیگر اظهار این معنی میکنند چنانچه بزرگی فرموده لو کان الجنة نصیب المشتاقین بدون جماله واویلاه ولو کان النار نصیب العاشقین مع وصاله واشوقاه و در دیگر جا چه خوش فرموده مثنوی کار اندر عشق باید زندگی · بکو با پیش او خرسندگی · مندگی یا زندگی پایندگی ست · مرد جود عاشقان را زندگی ست · عاشقان را غاز گشته بد منند · از غم احوال آخر فارغند · این رجا و خوف در پرده بود · تا بزیر پرده پرورده شود · کجا یابی کار دنیا مایر وزن · بنظر چشم دل چو چار تکبیر زنند · و این ابیات متفرقه از مثنوی التقاط نموده شد و در جائی فرموده بیت پیش شیخ عرض کرده بود حق · گنجها خاک است نامستقیم طلبی · شیخ گفتا خالقا من عاشقم · گر بجویم غیر تو من فاسقم · بیت هشت جنت گر بیارم در نظر · ور کنم خدمت من از خوف سقر · مومنی باشم سلامت جوی من · زانکه این هر دو بود حظ بدن · عاشقی کز عشق یزدان خورد قوت · صد بدن پیشش نیرزد برگ توت · دیگری فرموده بیت · ما بهشت و دوزخ اندر راه تو · یوسف هنوز اندر چاه تو · و رابعه عدویه فرموده لو لم یکن الجنة والجهنم موجودتین لبتین عباد العباد و جراقتهام من زیائف الاجنبیین الطائف و انحا تخلق و مقالات ایشان ازین قبیل بسیار است و در بیش حاصل کلام بسمه مقالات فریقین آنکه هر دو طائفه طلاب آخرت و ترک دنیا اند اما طائفه اول طلب جنت و رهب از جهنم مقصود اصلی خود دانند و رویة الله تعالی مقصود تبعی غیر اصلی خود دانند اما ملحوظ خاطر ایشان علی الدوام همان است همین و طائفه عشاق الله تعالی طلب رضای حق و وصال ربی و رویت تعالی مقصود بالذات و بالاصالت دانند و در مایه طلب ایشان همین است و پس اجارات دیگر و احتراز از دوزخ مقصود بالتبع لا بالذات و لا بالاصالت میدانند اینست التحقیق فی هذا الباب

وقف و قد زلت فیه اقدام بعض اولی الالباب

وقد زلت فیه اقدام بعض اولی الالباب و در رشیات و نظائر از مناقب کردری آورده که از امام ابی حنیفه پرسیدند از حال کسیکه گوید من امید جنت ندارم

فائده ٥ علمی سوال و جواب

نداریم و از دوزخ نمی ترسیم و از خدا تعالی نمی ترسیم و میته میخوریم و نماز بی رکوع و بی سجود میخوانیم و گواهی میدهیم بچیزیکه آنرا ندیدیم و

حق را بغض میداریم و فتنت را دوست میداریم امام گفت آن مرد امید خدا تعالی دارد نه امید جنت و از خدای تعالی میترسد نه از دوزخ

و از ظلم از خدای نمی ترسد در عذاب و ماهی و ملخ میخورد و نماز جنازه میگذارد و بتوحید گواهی میدهد و موت را بغض میدارد

و مال و ولد را دوست میدارد و اکنون بدانکه طائفه از علما فقیر مالک را گویند فقر ترک ظاهر است بعد از اکتفاء کردن بزهد حقیقی که قطع

تعلق دل است از ماسوی الله تعالی از جهت آنکه خیر العالمین اختیار کرده است آنرا و بوی افتخار نموده است الفقر فخری و به افتخر و این لفظ

در کتب سلوک شائع گشته است و در عرف انبیاء لفظ آن بغایت شهرت رسیده است و لیکن در مجمع البحار در ماده عجز آورده قال شیخی فی هامش

النسخه الفقر فخری کذب علی النبی صلعم و انما صح العجز فخری و در شفاء قاضی عیاض نیز العجز فخری وارد شده است و آنچه در ادعیه نبویه

وارد است اللهم انی اعوذ بک من الفقر مراد از فقر آنجا فقر النفس است و آن عدم صبر بر فقر است صرح به فی رسالة صاحب مجمع البحار و المعتبر عند اهل

التحقیق کلهم الفقر فقر النفس و الغناء غناء النفس لا غیر و عن ابی هریرة رض قال قال رسول صلعم لیس الغناء عن کثرة العرض الی المتاع

لکن الغناء غناء النفس متفق علیه قال الشاعر وجوب الحرص فقر و الزهد غناء و الطمع فقر و الیأس غناء بباید که سالک بکمی قوت یومیه

و لیله و اداء دینه چیزی دارد فی المشکوة عن زید بن ثابت رض قال ان رسول صلعم کان لا یدخر شیئا لغد رواه الترمذی

و گاهی در بعض سالها ذخیره سال تمام برای امهات المؤمنین میکردند این ذخیره برای خود نبود بلکه برای اسقاط واجب از ذمه خود

نفقه ازواج میبود کذا فی رسالة صاحب مجمع البحار و عن ابی طلحة رض قال شکونا الی رسول صلعم الجوع فرفعنا عن بطوننا حجرا حجرا

فرفع رسول الله صلعم عن بطنه حجرين رواه الترمذي وفي اكثر نسخ مشكوة ۶۸۷ فرفعنا عن بطوننا عن حجر حجر فرفع رسول الله صلعم عن بطنه عن

حجرين قال الطيبي رفعنا متضمن لمعنى كشفنا وعن الاولى متعلق به وعن الثانية صفة مصدر محذوف اي فكشفنا عن بطوننا كشفا

ناشيا عن حجر حجر وعن ابي امامة رض قال قال رسول الله صلعم عرض علي ربي ليجعل لي بطحاء مكة ذهبا فقلت لا يا رب ولكن اشبع يوما

واجوع يوما الحديث ودر حديث ديگر آمده يا عائشة لو شئت لسارت معي جبال الذهب رواه في شرح السنة ودر احاديث ديگر كه در شمائل محمديه

وغيره الحديثه وارد آمده كه حق سبحانه وتعالى فرموده كه يا محمد تو ميخواهي كه جبال مكه وحجاز هم از براى تو ذهب وزمرد شوند وبا تو گردند و

حيثما از تو نخواهم رفت ودر درجات اخرويه تو از آن نقصان نخواهم كرد آن پس حضرت قبول نكرد والله اعلم وسبب اين ترك آنست كه فقراء قبل الاغنياء

به پانصد سال مسابقت كنند بدخول جنت وعن انس رض ان النبي صلعم قال اللهم احيني مسكينا وامتني مسكينا واحشرني في زمرة المساكين فقالت عائشة رض

لم يا رسول الله قال انهم يدخلون الجنة قبل اغنيائهم باربعين خريفا يا عائشة لا تردي المسكين ولو بشق تمرة يا عائشة احبي المساكين وقربيهم

فان الله يقربك يوم القيامة رواه الترمذي والبيهقي في شعب الايمان ورواه ابن ماجة عن ابي سعيد الى قوله في زمرة المساكين وعن ابي هريرة رض

قال قال رسول الله صلعم يدخل الفقراء الجنة قبل الاغنياء بخمسمائة عام نصف يوم رواه الترمذي ودر بعض احاديث مسابقة فقراء بدخول جنت بر

اغنياء بخمسمائة عام آمده ودر بعضي باربعين عاما آمده وتوفيق در ميان هر دو باين طريق گفته اند كه باربعين عاما آن فقراء مسابقت كنند كه اندكي

رغبت بدنيا دارند وآنانكه رغبت ندارند بخمسمائة سبقت كنند ودیگر تاویل شریفست واز این حديث لازم نمی آید كه فقراء مسلمين بر انبياء

اغنيا چون داود وسليمان عليهما السلام وغيرهم وبر خلفاء از خلفاء راشدين چون عثمان بن عفان رض وغيره پيشگي بدخول جنت خواهند كرد كما

قالوا

قالوا ولیکن شیخ عبد الحق در ترجمه مشکوة فرموده که مدت مذکور بتقدم دخول جنت مخصوص بفقر و این خاصیت در غیر فقر نیست والله اعلم

وسبب دوم آنکه دنیا مبغوض خدا و مغضوب و ملعون و مردود وی است پس محب خدا را نشاید که با دشمن خدا دوستی کند وعن ابی هریرة رض قال ان

رسول الله صلعم قال الا ان الدنیا ملعونة و ملعون ما فیها الا ذکر الله وما والاه وعالم او متعلم رواه الترمذی وابن ماجة و شرح این حدیث

در ذکر الله تعالی گذشت وعن سهل بن سعد قال قال رسول الله صلعم لو کانت الدنیا تعدل عند الله تعالی جناح بعوضة ما سقی کافرا منها شربة رواه

احمد والترمذی وابن ماجة و در بعضی نسخ مشکوة شربة ماء واقع و سبب سیوم آنکه عمل یسیر از فقراء کبیر باشد و عمل کثیر از اغنیا یسیر باشد مثلا کسی

در ملک خود نانی دارد از آن نیم نان بخورد و نیمی دیگر تصدق کند این تصدق کند بهتر عند الله تعالی از تصدق هزار دینار که هزار دینار تصدق کند و هزار دیگر

در ملک دارد وعن علی رض قال قال رسول الله صلعم من رضی من الله بالیسیر من الرزق رضی الله منه بالقلیل من العمل رواه البیهقی و امثال این احادیث در مشکوة است

و در تنبیه الغافلین در حدیث طویل آورده اذا قال الفقیر سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اکبر مخلصا و یقول الغنی مثل ذلک مخلصا لم یلحق الغنی الفقیر

ای فی الرتبة والثواب وان انفق الغنی معها عشرة آلاف درهم وکذلک اعمال البر کلها الحدیث سبب چهارم آنکه در روز قیامت غنی را حساب مال خواهد شد

و فقیر از آن ایمن و در این مضمون هم احادیث وارد شده سبب پنجم آنکه در مال خوف زوال دین و نقصان وی و سبب رغبت در دنیا وعن عائشة رض قالت کان

لنا ستر فیه تماثیل طیر فقال رسول الله صلعم یا عائشة حولیه فانی اذا رأیته ذکرت الدنیا رواه احمد وعنها رض قالت قال لی رسول الله صلعم یا عائشة ان

اردت اللحوق بی فی الآخرة فلیکفک من الدنیا کزاد الراکب وایاک ومجالسة الاغنیاء ولا تستخلقی ثوبا حتی ترقعیه رواه الترمذی وعن ابن مسعود رض

قال قال رسول الله صلعم لا تتخذوا الضیعة فترغبوا فی الدنیا رواه الترمذی والبیهقی فی شعب الایمان والضیعة بفتح الضاد المعجمة وسکون الیاء

ب ۵

المشغا النسیة التجارة والزراعة والحرفة وعن ابی الدرداء رضه قال قال رسول الله صلعم ما طلعت الشمس الا وبجنبتیها ملکان ینادیان یسمعان الخلائق غیر الثقلین ۶۸۹

یا ایها الناس هلموا الی ربکم ما قل وکفی خیر مما کثر والهی رواه ابو نعیم فی الحلیة وقد قال الله تعالی واعلموا انما اموالکم واولادکم فتنة الآیة وعن کعب بن

عیاض رضه قال سمعت رسول الله صلعم یقول ان لکل امة فتنة وفتنة امتی المال رواه الترمذی وعن محمود بن لبید ان النبی صلعم قال اثنتان یکرههما ابن

آدم یکره الموت والموت خیر للمؤمن من الفتنة ویکره قلة المال وقلة المال اقل للحساب رواه احمد وعن ابن عمر رضه قال اخذ رسول الله صلعم ببعض جسدی

فقال کن فی الدنیا کانک غریب او عابر السبیل وعد نفسک من اهل القبور رواه البخاری وشارحین را در شرح این حدیث لطف و نکات عجیبه بسیار گرم دقیقانی

قلندر نشو قلندر نشو گذر از حرص نفسانی قلندر نشو قلندر نشو ز دنیا و در و گردان مشو نزدیک نامردان به در آ در مشرب رندان قلندر نشو قلندر نشو [illegible]

حجتها رندان طریقت و آزادگان اهل وحدت و باقی احادیث مناسب این محل در بیان توکل در رموز آید چون خواهد آمد ان شاء الله تعالی اکنون بنا حجتها میراندن

در لباس اسلام بدنیا نشوند ان ای طالب صادق اگر چه دوم چنین میگویند آنچه موجود دید در ترک ضیعه و الکنان تمام حق و صدق است احقاد وهدف فیما قال الله

وبما قال رسوله ولیکن این حکم ثابت بود و اکنون مرتفع گشته و بعضی احکام شرعی بگردش دوران متغیر میگردند و در رسم دوران بر یکجا نمی مانند و ان حکم نیز از این

قبیل است نمی بینی که در صدر اول اصحاب بطون می بستند و بر اوراق اشجار اقتیات خود میشوند و با کفار کارزار میکردند برای اعلاء کلمة الحق کما تشهد به

کتب السیر وکتب الحدیث و اکنون همه تمام رفته و سستی و بی حمیتی و کسل در قلوب جا راه یافته و نام مسلمین بر جا مانده و مسلمین حقیقی مرده اند لهذا قال

الاسلام فی الکتاب و المسلمون فی التراب وعن مرداس الاسلمی رضه قال قال رسول الله صلعم یذهب الصالحون الاول فالاول ویبقی حفالة کحفالة الشعیر او التمر

لا یبالیهم الله بالة رواه البخاری وحفالة یعنی جاوهیله پس ازو اما بسیو تباه و زبون از هر چیز زیست مراد داران رزاله مردم و کمینان و بدکاران است لا یبالیهم الله

بالة

بالته باک نمیدارد خدای تعالی ز ذات ایشان پاک داشتنی یعنی سزاوار احسان و انعام و رحمت نیستند و در زمان صالحین اولین در ترک مال ترقی در دین

میشود و امروز کمی در دین و قرب بکفر میباشد پس از ایشان اگر گفته شود که امروز مال اساس دین است و احیاء دین است بسیار و احیاء که درین فصل ذکر کرده شده

هم از مواضع منتقد از مشکوة چند جمع کرده شده است وقال فی باب النهی عن التهاجر وعن انس رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم کاد الفقر ان یکون کفرا وکاد

الحسد ان یغلب القدر رواه البیهقی فی شعب الایمان در ترتیب سلوک مشهور است که در حدیث آمده الفقر سواد الوجه فی الدارین و درین هر دو حدیث اهل سلوک مع

منافع ظواهر آن دیگر معانی دقیقه خاص بیان میفرمایند و حاصل آن کنند در یک است که در فقر اضطراری مسلمان کافر گردد نعوذ بالله پس در دنیا عذاب فقر و در

آخرت عذاب بر وی مسلط گردد پس فقر اضطراری سواد الوجه فی الدارین شد اما فقر اختیاری که محمود است آن را کسی اختیار کند که عالی همت بود در راه توکل

التقا مانند انبیاء علیهم السلام و اولیاء کرام و اگر استعداد همت ندارد او را در اختیار کردن فقر بیم زوال ایمان است نعوذ بالله پس میگویند که حال اکثر

مردم سالکین در زمان این تقاضا میکند که بسبب حلال مال حاصل کنند و سلوک طریق حق نمایند و الا با فقر اضطراری فقیر شده دین گم کنند وقال فی

کتاب الرقاق من طلب الدنیا حلالا استعفافا عن المسئلة وسعیا علی اهله وتعطفا علی جاره لقی الله تعالی یوم القیامة ووجهه مثل القمر لیلة البدر ومن طلب

الدنیا حلالا مکاثرا مفاخرا مرائیا لقی الله وهو علیه غضبان رواه البیهقی فی شعب الایمان وابو نعیم فی الحلیة پس ترک الدنیا در حدیث نیست قطع علاقه قلبیه است از غیر حق

مع اختلاط ظاهری به دنیا در شرع مشروع و موجود است حیث دنیا از خدا غافل بودن نی قماش و نقره و فرزند و زن و ازین حدیث معلوم شد آنچه در حدیث آمده

در السنه مردم مشهور گشته حب الدنیا راس کل خطیئة علی الاطلاق نیست بلکه حب او دو قسم است محمود و مذموم چنانچه در حدیث مذکور شنیدی چنانچه مولانا گفت چیست دنیا

مطلق چنانچه بسبب آن فرمانی حق از فوت واجب و وقوع در حرام گردد و گاهی عین اصلاح دین و عصمة المؤمنین و کار انبیا است پس مال دو قسم است

مال صالح و مال غیر صالح و مال صالح زینت نه دنیا و آنچه اینرا نیز دنیا گویند بنظر ظاهر گویند و در حقیقت مال صالح عین زینت دین نه دنیا

و قال فی رزق الولاة وعن عمرو بن العاص رض قال ارسل الی رسول الله صلعم ان اجمع علیک سلاحک وثیابک ثم ائتینی

فاتیته وهو یتوضأ فقال یا عمرو انی ارسلت الیک لابعثک فی وجه یسلمک الله ویغنمک وازعب لک رغبة من المال فقلت

یا رسول الله ما کانت هجرتی المال وما کانت الا لله ولرسوله قال نعما بالمال الصالح ای الحلال للرجل الصالح رواه فی شرح

السنة وروی احمد نحوه وفی روایته قال نعم المال الصالح للرجل الصالح و مال صالح آنست که بوجه حلال تحصیل کرده شود و در معروف شرعی

آن صرف کرده شود و بروی چیزی شنیع و قبیح مترتب نگردد پس مال حلال که در غیر معروف خرج کردن شود و یا چیزی از قباحت

از وی متولد گردد صالح نیست اگرچه حلال است پس مال حلال دو قسم شد یکی دینی دوم دنیا در مثنوی معنوی فرموده بیت مال را کز

بهر دین باشد حمول نعم مال صالح گفتش رسول و قال فی باب الحرص والامل وعن سفیان الثوری قال لیس الزهد فی الدنیا

بلبس الغلیظ والخشن واکل الجشب وانما الزهد فی الدنیا قصر الامل رواه فی شرح السنة وجشب طعام بی مزه وعن زید بن الحسین

قال سمعت مالکا وسئل ما الزهد فی الدنیا قال طلب الکسب وقصر الامل رواه البیهقی فی شعب الایمان و قال فی باب استحباب المال

وعن سفیان الثوری قال کان المال فیما مضی یکره واما الیوم فهو ترس المؤمن وقال لولا هذه الدنانیر لتمندل بنا هؤلاء

الملوک وقال من کان فی یده من هذه فلیصلحها فانه زمان ان احتاج کان اول من یبذل دینه وقال الحلال لا یحتمل

السرف ای لا یکون کثیرا فلا اسراف رواه فی شرح السنة و بیان ترویج و تجرید در فصل علاحده خواهد آمد انشاء الله تعالی و در تفهیم تفصیل

تفصیله

تصفیه دل بوده اکنون تزکیه نفس و تجلیه روح شنو و تزکیه نفس بتفصیل در فصل پنجم که در معالجه نفس و مجاهده با آن در ریاضات
آنست گذشت اما تجلیه روح عبارت از مجموع تصفیه دل و تزکیه نفس و دوام ذکر الله تعالی [illegible] با آن دو سبب ازدیاد
او است پس هر چند تصفیه دل و تزکیه نفس و ذکر الله تعالی بیشتر آنقدر روحش جلا گیرد و واردات غیبیه پیدا گردد و غیب شهادت
شود و اگر هر سه یعنی تصفیه و تزکیه و ذکر الله تعالی بکمال رسد جلاء روح هم بکمال بود و غیب و شهادت نزد او یکسان شود و این
نادر است و گویند که یافته نشده مگر در بعضی اقطاب از انبیاء و اولیاء و نیز میگویند اگر یکی ازین سه بکمال بود نیز تجلیه
روح حاصل نمیشود لیکن بشرط تقوی و لوازم تجلیه روح از مکاشفات و مشاهدات و سائر واردات ربانیه در باب علاحده گذشت
اکنون بدانکه چهار صفت نفس اماریت و لوامیت و ملهمیت و مطمئنیت همه نفوس بنی آدم و جن درین چهار صفت
و هیچ نفس صاحب عقل و هوش نبود که یکی ازین چهار صفت متصف نبود پس در حالت انهماکش در شهوات اماره خوانند از
النفس لامارة بالسوء و در حالت توبه و انابت لوامه گویند و لا اقسم بالنفس اللوامة و در حالت سلوک او بر جاده ورع و تقوی
بتوفیق الله و الهام ملهمه گویند فالهمها فجورها و تقویها و الهام بمعنی افهام است و درینجا افهام حق بحق و افهام باطل
بباطل بطریق تفصیل تا حق را حق داند و باطل را باطل پس توفیق یابد بر عمل مطابق علم چه تعلیم الله تعالی مر بنده را
خالی از توفیق عمل نباشد لهذا الهام را بفجور نسبت کرده فالهمها فجورها و تقویها و چون بر جاده شریعت استقامت نماید
نفس او تزکا گردد قد افلح من زکیها و قد خاب من دسیها ای نقصها پس بالهام حق از رقده غفلت بیقظان گردد

بر خود لوم و ملامت کردن گیرد و آب حسرت ریزد پس الهام حق افهام خیر و شر مستعد ایقاظ قلب عن نوم الغرور و الغفلة یابند

لهذا بعضی مردم صفت ملهمیت را بر صفت لوامیت مقدم دارند که آن مقدمه این است و آن از لوازم این است و بعضی مردم فرق نکنند

میان هر دو و هر دو را یکی گویند و لیکن تحقیق آن است که چون توفیق رفیق او گردد ابتدا توبه کند از معاصی اجمالا و تفصیلا پس این

صفت را لوامیت گویند و لوم بفارسی نکوهیدن است بعد از آن قدم در راه زهد و تقوی می نهد و با نفس مجاهده میکند با فهام

و فیض حق سبحانه و تعالی و افتان و خیزان از مهالک معاصی بسوی منجیات طاعات میگریزد آن صفت را ملهمیت گویند و بعد از

تزکیه نفس چون در مقام رضا و تسلیم و تفویض متمکن گردد تمامت اسباب از پیش او برخیزد و همه خیر و شر از فاعل مختار حقیقی

بیند پس سبب از مسبب محجوب نگردد و همه را فانی داند پس در فانیات به آمدن و رفتن غمی دارد و نه شادی دارد چه او طالب

رضاء حق است اگر تسلیم نکرد و راضی نشد بفعل خالق پس طالب رضاء نفس شد نه طالب رضاء حق این معنی رام شدن نفس و تزکیه آن

بکمال اطمینان بفارسی آرامیدن و رام شدن و توسنی گذاشتن است و باین صفت نفس را مطمئنه گویند یا ایتها النفس

المطمئنة ارجعی الی ربک راضیة مرضیة پس صاحب نفس اماره را شقی گویند لا یصلیها الا الاشقی الذی کذب و تولی و

صاحب نفس لوامه را ظالم لنفسه گویند یعنی نفس در سودای پرستی میکوشد و او نفس را جبرا و ستمگار بر راه می آرد بجهاکری و ملامت و عتاب

میکند و او را از آنک ظالم میکند که نفس حق خود بمعاصی پس نداده میکشد بر گردنی خود پس در حین حیات عتاب از توبه و اعتراف بتقصیر و اقرار به

ذنوب است و صاحب نفس ملهمه را مقتصد نامند و مقتصد یعنی میانه رو است و صاحب این نفس من کل الوجوه ظالم النفسه نیست و نه در مقام رضا و تسلیم استقامت

نموده است

نموده است یکی در میان هر دو و صاحب نفس مطمئنه را سابق بالخیرات نامند و آن در اقصی درجات الکمال است قال

الله تعالی ان الذین سبقت لهم منا الحسنی اولئک عنها مبعدون لا یسمعون حسیسها وهم فیما اشتهت انفسهم خالدون

لا یحزنهم الفزع الاکبر الآیة و این هر سه طائفه برگزیدگان حق اند مع تفاوت المراتب الکثیرة بینهم قال الله تعالی ثم اورثنا

الکتاب الذین اصطفینا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخیرات باذن الله ذلک هو الفضل

الکبیر پس حق سبحانه و تعالی هر سه قسم توریث کتاب و اصطفاء اثبات نموده و عباد خود خوانده و اصطفاء دو قسم اخیرین ظاهر است

و اما اصطفاء ظالم لنفسه پس بحکم حدیث شریف التائب من الذنب کمن لا ذنب له است و هر گاه شرح این چهار صفت نفس و بیان

اسماء آن و اسماء صاحبان نفوس متصفه به صفات چهارگانه بکلام وافر و وافی ذکر وسیع کافی خواهد او را باید که مرقات العباد

را مطالعه کنند تا بر اصل و فرع آن تمام به تفصیل کمال واقف گردد و تعدد صفات نفس ذات نفس را متعدد نمیگرداند

چنانچه دانستی تو در فصل دوم از باب سیوم الکنون بدانکه در رسائل شیخ عبد العزیز بن عمر نسفی و غیره من کتب السلوک

مذکور است که نفوس ناطقه بنی آدم قبل الاجسام در آسمانها جا و قرار دارند هر نوع را مقامی خاص پس نفوس اماره را بدرجه نفوس

لوامات رسند و همچنین لوامات بدرجه ملهمات و ملهمات بدرجه مطمئنات رسند چنانچه حق سبحانه و تعالی از حال فرشتگان خبر داده وما منا

الا له مقام معلوم و چون در اجسام آیند پیش دار دنیا اکتساب کنند مگر مناسب مقام اصلی خود تا صاحب نفس اماره کار

صاحب نفس لوامه نتوان کرد و اگر کند پس عاقبتش بر اماره گی شود الامور بخواتیمها کما ورد فی حدیث الصحیحین و این قول

اگر فصیح تو دریں باب ولی آن چنین باشد که سلوک بعضی نفوس بذات خود بلا واسطت چنانچه سلوک نفوس مرسلین

صلوات الله علیهم اجمعین و سلوک بعضی دیگر بتبع و متابعت انبیاء علیهم السلام پس ایشان بسلوک ذاتی خود از

مقام اصلی منتهی اند گذشت مگر بمتابعت انبیاء علیهم السلام و از کلام صاحب مصادر الجنان همچنین لائح میگردد و هکذا

صرح به فی نفحات السالکین و گفته که کار تابع بجائی میرسد که هرچه از متبوع صادر شده از تابع نیز در واقع شود حتی

اگر متبوع شق القمر کرده بود تابع هم توان کرد و درین حکایتی عجیب از مولوی نظام الدین خاموش قدس سره آورده و مرشد

معنوی در دفاتر مثنوی میفرماید مثنوی نردبانی هست پنهان در جهان پایه پایه تا عنان آسمان هر گروهی را نردبانی

دیگر است هر روش را آسمانی دیگر است نردبانی چون تو بردی پا بهی در زمان پابی ز گردون آگهی پیدا شد

نردبانی آسمان تبرق وارث نور رسی بالامکان والله اعلم بالحق والصواب فصل چهار دهم در بیان اسفار اربعه

فصل ١٤

و فنا و بقا و قرابات و قرب فرضی و نفلی و وصول و وصال و کمال و اتحاد و تکمیل و جمع و تفرقه و آنچه

بوی تعلق دارد که این الفاظ در اصطلاح این طائفه برای کدام معانی موضوع اند بدانکه اطلاقات صادق

که چهار اسفار اینست سفر الی الله و سفر فی الله و سفر بالله و سفر بالله من الله پس اول سفر الی الله است و

آن عبارتست از سیر سالک از ما سوی الله بسوی حضرت واحدیت یعنی توجه دل از کائنات مألوفات و مأنوسات

بسوی مقام دل که مبدا تجلیات اسماء الله تعالی است تا از غبار نفس گذر کرده بافق مبین که مقام دل است برسد

دایرست

و این سیر الی الله تعالی و چون سالک بمقام دل رسید و علم و شعور او از کل مألوفات مرتفع گردید پس

الی الله تعالی او تمام شد و بحق واصل گشت لهذا این مقام را وصل و وصال و وصول گویند در این پایه نقطه

در اصطلاح قومی برین مقام اطلاق کنند بیت در خدا گم شو وصال اینست و بس گم شدن گم کن کمال اینست و بس

و خواجه بزرگ فرموده بیت تعلق حجابست و بیحاصلی بتعلق بگسلی شوی واصلی و اینست فنا و بدرجه اولی و مقام

جمع باصطلاح قومی و توحید بدرجه ثانیه (عملی) و اما فنا از برای آن گویند که فنا نزد ایشان عبارتست از زوال شیئی

از تعلقات و تمیز و چون همه ماسوی الله تعالی از شعور سالک بیشعور ذکر او مرتفع گردد آنرا فانی از آن گویند و جمع از جهت

آن گویند که پیش ازین دلش متعلق بود بخواطر پراگنده و اکنون آن خواطر همه نابود گشته و قلب بیاد حق مستغرق شده

بیت سفر چگونه کنی از دیار خاطرها که دامن تو گرد غبار خاطرها و چون اینجا رسید تفرقه رفت و بجمع پیوست و

توحید عملی را سه درجه است چنانچه در فصل نوزدهم از باب اول گذشت و توحید عملی یگانه کردن دل است از غیر حق پس اول

درجه اش گسستن تعلقات دل است از روی محبت جز محبت حق سبحانه و تعالی تا در دل جز محبت حق تعالی نماند و اینجا

یگانه گردانیدن عقلی و شعوری است بحق و از آنکه گردانیدن آن از غیر حق پس تعلق دل از اصل آن دو قسم است تعلق حبی الفتی

و تعلق علمی شعوری و اول از مبادی ثانی است و ثانی از مقاصد اول و اینجا گسستن تعلق علمی و شعوری مراد است و اطلاق

وصل و وصول هم برین مرتبه کنند نه بر مرتبه اول لهذا بیت خواجه بزرگ قدس سره هم برین معنی حمل کرده شد و این مرتبه را

نزد قومی قرب نوافل هم گویند و چون سالک اینجا رسید سیر الی الله او تمام شد دوم سفر فی الله است و آن عبارتست
از گذشتن سالک از منازل دل بسوی مقام روح که افق اعلی است و منتهی این سفر حضرت احدیت است و چون ازین
سفر بمنزل رسید شعورش بعدم شعور بسبب کمال استغراق در مطالعه جمال جمیل علی الاطلاق باقی نماند و نداند که ترا
فناء ما سوی الله حاصل شده چه این ملاحظه هم ماسوی الله است پس اینرا هم طی باید کرد و این مقام را جمع الجمع گویند و فناء
الفناء و توحید تام که درجه ثالث است از درجات توحید علمی یگانه چنانچه بیانش در فصل دهم از باب اول گذشت و کمال
اتحاد و قرب و صفو تامه و فقر تام به اصطلاح قومی گویند اما جمع الجمع از برای آن گویند که در سفر سابق اندیشه
دل را از شتات خواطر جمع کرده بود و درین منزل از جمع کردن تجاوز کرده و جمع را با پاس عدم هوش بجمع پیچیده
پس این جمع الجمع شد و فناء الفناء ظاهر است و توحید تام از برای آن گویند که توحید یگانه کردن هوش دل است بذکر
حق و اینجا هوش بعدم هوش بعنی که این هم شائبه غیر است باقی نمی ماند و لهذا قاضی سید علی همدانی در رساله زمان و مکان
آورده که روندگان راه طریقت گفته اند ما وحد الله غیر الله و حسین بن منصور حلاج در مناجات خود فرموده انت یا کما وحدک
الموحدون و این اشعار منظوم شیخ الاسلام شیخ عبد الله انصاری ایراد نموده و حاصلش آنکه تا چون موحد توحید میکند سه چیز
پدید می آید موحِّد و توحید و موحَّد پس شرط توحید آنست که موحد و توحیدش از میان برخیزد و جز واحد حقیقی در هوش
و تمیزش نماند و کمال سالک درین مقام است و هر جا که کمال گویند این منزل مراد دارند بیت   در خدا گم شو وصال اینست و
بس

۶۹۸

بسوزد گم شدن گم گشتن کمال این است و بس ۞ در جای که اتحاد گویند هم باین معنی گویند نه به معنی که حلولیان و ملاحده
میگویند تعالی الله عما یصفون و مولوی حسین کاشفی در لب لباب مثنوی از شیخ خود این بیت آورده بیت
اتحاد اینجا فنا از هستی است ۞ در حضور نور وحدت هستی نیست ۞ و این مقام را خرابات نیز گویند در گلشن راز گفته بیت
خراباتی شدن از خود رهائی است ۞ خودی کفر است اگر خود پارسائی است ۞ خراباتی جهانی بیمثالی است ۞ مقام عاشقان
لاابالی است ۞ خرابات آشیان مرغ جان است ۞ خراباتی آستان لامکان است ۞ خراباتی بیحد و بیهایت نه آغازش کسی دیده نه
غایتش الی آخر ما قال و غایت معراج سالک تا اینجا است لهذا این مقام را قرب گویند که معتبر است نزد ایشان به قرب
تا تو بینی او ادنی در مثنوی معنوی فرموده مثنوی قرب حق نی زیر و بالا رفتن است ۞ قرب حق از حبس هستی رستن است ۞
کارگاه گنج حق در نیستی است ۞ غره هستی چه داند نیست چیست ۞ اتصالی بی تکیف بی قیاس ۞ هست رب الناس را با جان ناس
اتصالی که نگنجد در قیاس ۞ گفتنش تکلیف باشد و السلام ۞ نیست عقلت را تعرض زین راه راست ۞ نیست پیش و پس چپ و بالا و راست ۞
قرب بیچون چون نباشد شاه را کی بیابد عقل نحس این راه را ۞ بدانکه قرب در اصطلاح ایشان بر دو نوع است قرب الفرائض
و قرب النوافل پس قرب فرائض عبارت است از سلب شعورش من کل الوجوه باستیلاء عشق بر سالک بحیثیکه نه بخود شعور دارد
و نه بحق و درین مرتبه مر قدرت کامله الهی را همچون آلتی باشد و در لب لباب مثنوی گفته که نکته ما رمیت اذ رمیت و
لکن الله رمی و قال الله علی لسان عبده والحق ینطق علی لسان عمر و سمع الله لمن حمده شاهد این مقام است و در کشف

مثنوی شریف

اللغات گفته که این مقام آن باشد که الحق فیه ظاهر والعبد باطن که سالک فاعل و مدرک و مدبر جز حق نباشد و بنده با
قوای خود و اعضاء و جوارح خود نمونه باشند و این زبدهٔ کلام اوست و درین مقام سالک از اختیار و شعور و سلوک فارغ [فارغ ست]
و هرچه از روی ظاهر از وصادر شود آن همه من الله ست و این بیان را در دو کان وحدت مثنوی معنوی رز تستر
نوشته ست آنجا باید دید و اما قرب نوافل در اصطلاح این طائفه عبارتست از محویت صفات سالک تحت صفا
کبریاء و جلال و این صفات حق مر سالک را چون آلتی بود اشاره گشت سمعه و بصره و لسانه و یده باین مقام ست
و شطحیات اکابر مشائخ درین مقام صادر شده اند و در کشف اللغات گفته که این مقامی ست که الحق فیه باطن
والعبد ظاهر سالک فاعل مدرک انتهی حاصل و این مقام را نیز در مثنوی معنوی خود نیز نوشته ست دیگر مدارک
قرب فرائض را قرب محبی نیز گویند و قرب نوافل را قرب محبوبی نیز گویند و اندکی از شرح قرب فرائض و قرب
نوافل در فصل بیست ششم در ذکر صحو و سکر از باب اول نوشته شده ست بطور دیگر و این مقام را صفوت
تامه گویند چه صوفی جا خود ست از صفوت چنانچه دانستی تو در محل او و معلوم ست که پیش از وصول سالک
این مقام او را صوفی نمیگویند و چون اینجا رسید صوفی نامیده شد پس صفوت تامه این باشد چنانچه دانستی تو
در فصل اول از باب نخستین و فقر تام باصطلاح قومی هم این مقام ست که در حدیث آمده الفقر سواد الوجه فی الدارین
که سواد اشارتست به سیاهی عدم اصلی ازلی که در حدیث ترمذی بلفظ عماء وارد ست این کان ربنا قبل
ان

ان يخلق الخلق قال كان في عماء ما فوقه هواء وما تحته هواء واين حديث بروايت ابي رزين در جامع

ترمذي وارد شده وعماء عبارتست از سواد عدم ست پس سالک درين مقام از دارين باين سياهي اسود الوجه

ميگردد يعني از غير حق تعالى شعورش بالكل زائل وفاني شود پس اين زوال شعور را از كونين بسواد وجه

تعبير كردند وتمام شرحش در رساله سواد الوجه روشن تر نوشته ست مطالعه اش بايد كرد واندكي در گلشن

راز ودر مثنوي معنوي هم وارد شده ست اكنون بدان اي طالب صادق كه چون سالك باين مقام رسيد سير

في الله او تمام شد ودر سفر بالله لله آغاز كرد كه آنرا نهايت نيست وآن در عبارت واشارت نمي گنجد

واز ادراك اوهام وعقول مقدس ومبرا ست وليكن اينقدر در بيان مي آيد كه نهايت سفر في الله بدايت

سفر بالله لله ست چهارم سفر من الله ست كه آنرا سير بالله من الله گويند وآن مقام تكميلات وتفرقه بعد

الجمع وبقاء بعد الفناء وفناء مطلق ست ومقام تكميل وارشاد ناقصان اين مقام باشد ووجه تسميه

وي به تفرقه بعد الجمع اين ست كه سالك در مقام جمع الجمع ماسوى را بالكليه از روي تميز وشعور از دل

خود كشيده بود واكنون هم بوجود حاضر ست وهم بحق واين دوئي شائبه تفرقه ست اگر چه في نفسه كمال ست

لي خلاف وبقاء بعد الفناء ظاهر ست وفناء مطلق از براي آن گويند كه بيخودي وبي شعوري كه سالك را

دست ميداده صفت سالك ست نه صفت حق وحق تعالى از بي شعوري منزه ست پس چون سالك اين

ش ۱۴۰ ف

صفت را که بیخودی و بیشعوری است زائل ساخت و بقدرش که حضوری و آگاهی است مبدل بفنائی کرد و بتجلی تعالی علی الدوام

شاهد و حاضر و ناظر شد بقا مطلق موصوف گشت و دیگر تفصیلات فناء و بقاء و معنی هر دو در فصل بیست و ششم از باب اول

به بسط تمام ذکر کرده شد و اعتقاد ملحدین که در معنی فناء و بقاء اصطلاح صوفیه موجب کفر صریح بسته اند و بسیار جهله متصوفه را

در آن عقیده باطله گمراه کرده اند و هلاک نموده اند هم در فصل مذکور ذکر کرده شد و جواب دلیل باطل ایشان هم در آن فصل نوشته

اکنون بدانکه آنچه ذکر کرده شد درین فصل از اربعة انفار و فناء و فناء الفناء بنابر اصطلاح مشهور بود اما مولوی عبدالرحمن

جامی قدس الله سره السامی در کتاب لوائح وغیره و مرید وی مولوی حسین واعظ کاشفی در لب لباب مثنوی معنوی

آورده اند که فناء الفناء در فناء مندرج است یعنی چون صاحب فناء بفناء خود شعور دارد صاحب فنا نباشد از جهت

آنکه صفت فنا و موصوف بآن از ماسوا الله اند پس شعور بدان و شهود آن منافی فنا است و در مثنوی معنوی فرموده

مثنوی ای برادر گریه و زاری تو هست از آثار هشیاری تو راه فانی گشته راهی دیگر است زانکه هشیاری گناه دیگر است

و مولوی جامی فرموده بیت زنهار که فناء خویشتن نخواهی از خرمن هستی جوی کی کاهی تا کم نشود ز خویشتن آگاهی

گردم زنی و از ره فنا گمراهی پس برین تقدیر سفر هم سه گانه باشد سیر الی الله و سیر فی الله و سیر من الله چنانچه در رسائل فارسیه

علم سلوک یافته می شود پس چون شعور سالک بعدم شعور ماسوی الله که داشته است بدل گردد معنی فنا بود گردد حتی از ادراک فناء

بازمانده او را فانی گویند و سیر الی الله او اکنون تمام شد نه پیش از آن و این مقام را فناء و انجام سفر الی الله باید گفت

نهند

فصل

نه قبل ازان اگرچه قبل ازان مقام جمع و وصل و وصال و توحید درجه ثانیه ثابت داشته‌اند چنانچه اکنون گذشت

و باقی اصطلاحات چون قرب و اتحاد و حریات و غیره بحال است بعد ازان سیر فی الله است که آن غیر متناهی است بعد

ازان سیر من الله است که آن مقام تکمیل و ارشاد است پس اسفار اربعه درین اسفار ثلثه مندرج شدند و فنا در یکدرجه منحصر شد

و نیز به اصطلاح بعضی وصول سه‌گانه است یکی در مقام فناء چنانچه گذشت دوم در مقام فناء الفناء سیوم در مقام بقاء بعد

الفناء و نیز باید دانست که باصطلاح قومی مقام تکمیل و ارشاد را فناء الفناء گویند چنانچه بقاء بعد الفناء هم گویند چه چون

مقام اتحاد و کمال را فناء میگویند نه فناء الفناء بر مطابقت اصطلاح اول پس مقام ارشاد و تکمیل را فناء الفناء نامیدند

باین معنی که عدم شعور سالک بنفس خود که عبارت از فناء است هم صفت اوست تا سالک باین صفت موصوفست فانی است

و فناء این صفت بعد ازین که بقاء و شعور است فناء الفناء است پس او را فانی فی الله و باقی به گویند و باصطلاح قومی

اسفار اربعه این است اول سیر الی الله و آن قطع منازل تعلقات دل است از روی محبت و خواطر و این درجه اولی است از

جمع و توحید دوم سیر بالله است و آن قطع منازل تعلقات عقل است از روی شعور و آن درجه ثانیه است از جمع و توحید سیوم

سیر فی الله و آن قطع منازل روح است و فناء الفناء اینجا دست میدهد و اینرا نهایت نیست و این درجه ثالثه است از جمع و

توحید سیوم سفر من الله است و آن رجوع است برای تکمیل از جمع بسوی تفرقه و این اصطلاح لطیف است و باید دانست که در جمع و

تفرقه اصطلاحات بسیار است و شرح آنها از کشف المحجوب باید جست که بسیار مفید است و اول جائی که در جمع و تفرقه سخن گشاده

ف ١٤١

اصطلاح بسته سیاریانند واول طائفه کہ در تجرید و تفرید و توحید عبارات و محاورات ایراد نموده محاسبیانند و

اول طائفه کہ جواہر طریقت را در لباس ملامت پوشیده و مدار طریقه خود بر نشر ملامت نهاده قصاریانند واول گروهی

در سکر سخن رانده و سکر را بر صحو ترجیح داده طیفوریانند واول فرقه کہ صحو را بر سکر تفضیل نموده جنیدیانند و آن جماعتی

در فوائد صحبت و آفات عزلت تکلم کرده نوریانند واول زمره کہ در حقیقت نفس و هوا خوض کرده و طرق ریاضات سلوک

ساخته سهلیانند و نخستین فرقه کہ در قواعد علم ولایت سخن رانده و در مراتب ولایت اصطلاح بسته حکیمیانند و

آنانکہ اصطلاح فنا و بقا پیدا کرده خرازیانند واول کسانیکہ در حضور و غیبت عبارات و استعارات بسط کرده خفیفیانند

و قد سبق الکل بالتفصیل والله اعلم بالصواب

و قد تم الجلد الثانی من الکتاب المسمی بینابیع الحیوة الابدیة فی طریق

الطلاب النقشبندیة بفضل الله و رحمته العظیم و بعون

الفتاح العلیم الهادی الی صراط مستقیم بید

الراجی الی الرحمن مسکین تاج محمد

بتاریخ یازدهم محرم الحرام سنه ۱۳۴۰

بائع از مشتری بها طلبد : کاتب از ناظران دعا طلبد :

10-4-1999

مکتوب سی و سوم بملا حاجی محمد لاهوری صدور یافته در بیان مذمت علماء سوء که محبت دنیا گرفتار اند و علم وسیله حصول
دنیا ساخته اند و در مدح علمائی زهاد که از دنیا بی رغبت گشته اند. علما را محبت دنیا و رغبت در آن کلف چهره جمال ایشانست خلائق را
اگرچه از ایشان حصول فوائد است اما علم ایشان در حق خود ایشان نافع نیامده هرچند تایید شریعت و تقویت ملت بر ایشان مترتبست اما
گاه است که این تایید و تقویت از اهل فجور و ارباب فتور هم می آید چنانکه سید انبیاء علیه و علیهم و علی آله الصلوة والتسلیمات از تایید آن مرد
فاجر خبر داده اند و فرموده ان الله لیؤید هذا الدین بالرجل الفاجر در رنگ سنگ پارس اند که از مس و آهن هرچه باو رسد زر گردد و او فی حد ذاته
بر حجریت خود است و همچنین آتشیکه در سنگ و نی مودع است عالم را از آن آتش حصول منافع است اما آن سنگ و نی از آن آتش در درون بی نصیب است بلکه
گویم که این علم در حق خود ایشان مضر آمد که حجت بر ایشان تمام ساخت ان اشد الناس عذابا یوم القیمة عالم لم ینفعه الله بعلمه چگونه مضر نباشد
که علمی که نزد خدای عز و جل عزیز است و اشرف موجودات آنرا وسیله دنیا دنیه از مال و جاه و ریاست ساخته اند و حال آنکه دنیا نزد خدا ذلیل و خوار است و
بدترین مخلوقاتست عزیز خدا را خوار ساختن و ذلیل او را عزت دادن مستقبحست و فی الحقیقة معارضه است بحق سبحانه و تعالی تدریس و
افتاء وقتی نافع آید که خالصا لوجه الله سبحانه باشد و از شائبه حب جاه و ریاست و حصول مال و رفعت خالی باشد و علامت این خلو زهد در دنیاست و بی رغبت بودن
از دنیا و ما فیها علمائیکه باین بلا مبتلا اند و بمحبت این دنیه گرفتار از علمای دنیا اند ایشانند علمای سوء و شرار مردم و لصوص دین و حال آنکه ایشان
خود را مقتدای دین میدانند و بهترین خلائق می انگارند و یحسبون انهم علی شیء الا انهم هم الکاذبون استحوذ علیهم الشیطان فانسیهم ذکر الله اولئک حزب
الشیطان الا ان حزب الشیطان هم الخاسرون. عزیزی شیطان لعین را دید که فارغ نشسته است و از تضلیل و اغوا خاطر جمع ساخته آن عزیز سر آنرا پرسید لعین گفت که علماء

سپرده اند و از فانی باز داشتند شهود عظمت آخرة ثمرهٔ شهود عظمت جلال لا یزالیست و ذلیل داشتن دنیا و ما فیها از لوازم شهود عظمت لان للدنیا

والآخرة ضرتان ان رضیت احدهما سخطت الاخری اگر دنیا عزیزست آخرة خوارست و اگر دنیا خوارست آخرة عزیز جمیع این دو امر از قبیل

جمع اضداد است اما احسن الدین والدنیا لو اجتمعا آری جمعی از مشائخ کرام که از خود و باطن خود بتمام بر آمده اند بواسطهٔ بعضی نیات حقانیه اختیار صورت

اهل دنیا نموده اند و بظاهر راغب می نمایند فی الحقیقت هیچ تعلق ندارند و از همه فارغ و آزاد اند رجال لا تلهیهم تجارة ولا بیع عن ذکر الله

تجارت و بیع ایشان را مانع ذکر خدا نیست در عین تعلق با این امور بی تعلق اند حضرت خواجه نقشبند فرموده اند قدس الله سره الاقدس که

در بازار منی با خبری را دیدم که پنجاه هزار دینار کم و بیش را خرید و فروخت نمود یک لحظه دل او از حق سبحانه و تعالی غافل نگشت ۳۸ مکتوبات میرزه

مکتوب سی و نهم نیز بشیخ محمد چتری صدور یافته در بیان آنکه مدار کار بر قلبست از مجرد اعمال صوری و عبادات رسمی کاری نمی کشاید و امثال آن —

حق تعالی از ما و شما دون خود اعراض و بجناب قدس خود اقبالی ارزانی فرماید بحرمة سید البشر المطهر عن زیغ البصر علیه و علی آله الصلوات والتسلیمات — مدار کار

بر قلبست اگر دل بغیر او گرفتار است خراب و ابتر است از مجرد اعمال صوری و عبادات رسمی کاری نمی کشاید سلامتی قلب از التفات بما سوای او تعالی و اعمال

صالحه که ببدن تعلق دارند در شریعت باتیان آن امر فرموده هر دو در کار است دعوی سلامت قلب بی اتیان اعمال صالحه بدنیه باطل است همچنانکه در این

نشأه روح بی بدن غیر متصور است احوال قلبی بی اعمال صالحه بدنی محال است بسیاری از ملحدان این وقت باین قسم دعوی ادعا می نمایند نجانا الله سبحانه

عن معتقداتهم السوء بصدق حبیبه علیه الصلوة والسلام ۴۲ مکتوبات میرزه ۸

مکتوب صد و سی و چهارم از مکتوبات حضرت مجدد الف ثانی قدس سره — حضرت حق سبحانه و تعالی در مدارج قرب عروج جانبی اندازه کرامت
فرماید بحرمة سید المرسلین علیه وعلی آله الصلوات والتسلیمات اتمها واکملها چون الوقت سیف قاطع معلوم نیست که فردا فرصت دهند یا نه
امر اهم را امروز باید کرد و غیر اهم را بر فردا باید انداخت حکم تعطیل اینست نه تعطیل معامله بلکه تعطیل معامله زیاده برین چه نویسد والسلام ۱۳۲

ایضاً از مکتوب صد و سی و ششم که حضرت حق سبحانه و تعالی از کمال کرم قوت یومیه عطا فرموده است اینرا غنیمت شمرده فکر کار خود باید کرد
تا آنکه وسیله قوت دیگر باید ساخت کار در تساهل میکشد و در درویشی طول امل کفر است دیگر فقر و نامرادی جمال این طائفه است و اعتداد ابسید کونین صلعم
حق تعالی از کمال کرم کیفیت فوق عطا خود شده ما و شما را از این تردد فارغ ساخته هر چند اشتغال بیشتر ذوق زیاده تر بجمیع همت متوجه مرضیات حق
باید سبحانه و تقدس و غم متعلقان اکرم او سبحانه و تعالی حواله نماید و الباقی عند التلاقی بیت هر گدائی مرد میدان کی شود پشه آخر سلیمانی کی شود
و از خواجه احرار قدس سره منقول است که میفرموده اند که اگر تمام احوال و مواجید را بما دهند و حقیقت ما را بعقائد اهل سنت و جماعت متحلی نسازند
جز خرابی هیچ نمیدانم و اگر تمام خرابیها را بر ما جمع کنند و حقیقت ما را بعقائد اهلسنت و جماعت بنوازند هیچ باکی ندارم ثبتنا الله سبحانه و
ایاکم علی طریقتهم المرضیة بحرمة سید المرسلین علیه وعلی آله من الصلوات افضلها ومن التسلیمات اکملها ۱۳۳

ایضاً مکتوب صد و شصت و ششم نیز بسیادت پناه شیخ فرزند صدر دریافت در ترغیب بر تعظیم علما و طلاب علوم که معاملات شریعت اند مرحمت نامه گرامی که فقرا را آیات نواخته
بودند بمطالعه آن مشرف گشت در کتابت مولانا محمد قلیج موقف مرقوم فرموده بودند حرفی چند برای مطالب علما و صوفیان اند ذکر تقدیم
مطالب علما بر صوفیان در نظر همت بسیار زیبا در آمد بحکم الظاهر عنوان الباطن امید است که در باطن نیز تشریف تقدیم پیدا کرده باشند تا کی آن را تشریح نمائیم ۱۳۷

تبلیغ شرائع است پس بزرگترین خیرات سعی در ترویج شرائع است و احیاء حکمی از احکام آن علی الخصوص در زمانیکه شعائر اسلام منهدم
شده باشند کرورها در راه خدا عزوجل خرچ کردن برابر آن نیست که مسئله از مسائل شرعیه را رواج دادن چه درین فعل اقتدا با نبیاست که بزرگترین
مخلوقاتند علیهم الصلوات والتسلیمات و شارکت بآن اکابر و مقرر است که کاملترین حسنات باشیان مسلم فرموده اند و خرچ کردن کرورها غیر این اکابر را نیز
میسر است و انقیاد در اتیان شریعت مخالفت تمام است بانفس که شریعت بر خلاف نفس وارد شده است و در انفاق مال گاه هست که نفس موافقت کند بلی انفاق اموال
را که برای تائید شریعت باشد و ترویج ملت درجه علیاست و انفاق حبه باین نیت خرچ کردن برابر الجبلهاست در غیر ان نیت اینجا
کسی سوال کند که طالب علم گرفتار از صوفی وارسته چون مقدم باشد جواب گوئیم که او نیز حقیقت سخن را نیافته است طالب علم با وجود گرفتاری
سبب نجات خلائق است چه تبلیغ احکام شرعیه از و میسر است اگرچه خود بآن منتفع نشود و صوفی با وجود وارستگی نفس خود را خلاص ساخته است بخلائق
کاری ندارد شخصیکه گروه نجات یابد و وابسته باشد مقرر است که بهترین باشد از آن شخصیکه نجات خود در یاده باشد آری صوفی را که بعد از
فناء و بقاء و سیر عن الله و بالله بعالم گردانیده باشند و بدعوت خلق فرود آورده از مقام نبوت نصیبی دارد داخل مبلغان شریعت است حکم
علمای شریعت دارد ذلک فضل الله یؤتیه من یشاء والله ذو الفضل العظیم

تحریر مخدوم معظم میان عبدالله نورپوری ــ و بحید وحدت وجود سر از ربقه بندگی کشیدن عجب الفصاحت و از قاعده عقل دور اندیش دور
منشاء آن عدم انقیاد و ناگرویدنست به احکام الهی جل سلطانه و عدم اعتقاد بظهور نبوت و انکار است از قیامت و از عذاب و ثواب آن
اعاذنا الله سبحانه و ایاکم عن اهل وحدت وجود که مستقیم الاحوال اند مقصص تشرع و تقلب شان در دین مشهور محتاج نوشتن نیست

غایة الامر تحصیل مطلوب الحال آن باید که خود را مکلف بر متابعت شریعت داند و عمل بنصوص نماید هرچند خلاف وجدان و کشف بود همواره

ملتجی و متضرع باشد که حقیقت کار کما هو منکشف گردد و چشم بصیرت او مکتحل بتراب اقدام انبیاء و صحابه علیهم السلام و رضی الله تعالی

عنهم این کار دولتیست که تو تا کرا رسد حق سبحانه و تعالی ظاهر و باطن بمتابعت سنت سنیه مصطفویه علی صاحبها الصلوة والسلام والتحیة

متحلی و متزین گرداند بحرمة النبی و آله الامجاد علیه و علیهم الصلوات والتسلیمات محمد رسول الله صلعم محبوب رب العالمین است هرچه خوب در عبودیت متمیز شد

مطلوب و محبوب است لهذا حق سبحانه و تعالی در کلام مجید میفرماید انک لعلی خلق عظیم و باطن متمم ظاهر است و مکمل آن سرمو با یکدیگر مخالفت

ندارند پس الحقیقت باطن که طریقت و حقیقت است متمم و مکمل ظاهر آمده که شریعت است پس سالکان سبیل طریقت و حقیقت را اگر در اثنا

راه اموریکه ظاهر با شریعت در جنگند ظاهر شوند و ظاهر سازند مبنی بر سکر وقت و غلبه حال است اگر از آن مقام گذرانند و بصحو آیند منافات

بالکلیه مرتفع می شود و آن علوم متضاده بتمام هباء منثورا میگردد ١٠١

بسم الله الرحمن الرحیم سلمکم الله تعالی و شرح صدورکم و زکی انفسکم و زلال حلیکم کذلک بل جمیع کمالات الروح والسر والخفی والاخفی منوط

بمتابعة سید المرسلین صلعم فعلیکم بمتابعته و متابعة خلفاء الراشدین الهادین المهدیین من بعده فانهم نجوم الهدی و شموس الولایة فمن شرف بمتابعتهم

فقد فاز فوزا عظیما و من حبل علی مخالفتهم فقد ضل ضلالا بعیدا رعایة اولی و اجتناب از مکروه اگرچه تنزیهی باشد فکیف که تحریمی بمراتب

از ذکر و فکر و مراقبه و توجه بهتر باشد آری این امور با آن رعایت و اجتناب اگر جمع شوند فقد فاز فوزا عظیما و بدونه خرط القتاده

و تحقیق شریعت بعلم و عمل و اخلاص است تا این هر سه جزء متحقق نشوند شریعت متحقق نشود و چون شریعت متحقق شد رضاء حق سبحانه حاصل گشت که ا

فوق

بل اوهام و خیالات اند یربی بها اطفال الطریقة از جمیع آنها گذشته بمقام رضا باید رسید که نهایت مقامات سلوک و جذبه است چه مقصود

از طی منازل طریقت و حقیقت ماورای تحصیل اخلاص نیست و مستلزم رضا است سلامتی قلب از التفات بما سوای او تعالی و اعمال صالحه که بدن

تعلق دارند و شریعت باتیان آن امر فرموده هر دو در کار است دعوی سلامتی قلب بی اتیان اعمال صالحه بدنیه باطل است همچنانکه در این نشأه روح

بی بدن غیر متصور است احوال قلبی بی اعمال صالحه بدنیه محال است بسیاری از ملحدان این وقت باین قسم دعوی الحادی می نمایند نجانا الله سبحانه عن معتقداتهم

السوء بصدقة حبیبه علیه الصلوة والسلام والتحیة طریقت و حقیقت خادم شریعت اند در تکمیل جزو ثالث که اخلاص است حقیقت کار اینست اما فهم هر کس اینجا نرسد

اکثر عالم بخواب و خیال آرامیده اند و بجوز و مویز اکتفا نموده اند از کمالات شریعت چه دانند و بحقیقت طریقت و حقیقت چه وا رسند شریعت را پوست خیال

میکنند و حقیقت را مغز میدانند و نمیدانند که حقیقت معامله چیست بترهات صوفیه مغرور اند و باحوال و مقامات مفتون هداهم الله سبحانه و تعالی سواء الصراط بعضی از جهال

زنادقه دست بدامن این توحید وجودی زده اند و همه را از حق جل و علا میدانند و گردنهای خود را از ربقه تکلیف شرعی بیرون کشیده اند و مداهنات

در احکام شریعت می نمایند و باین معامله خوشوقت و خورسند اند و اتیان اوامر شرعیه را اگر اعتراف دارند طفیلی میدانند مقصود اصلی وراء شریعت

خیال میکنند حاشا و کلا ثم حاشا و کلا نعوذ بالله سبحانه من هذا الاعتقاد السوء طریقت و شریعت عین یکدیگر اند سر موئی از مخالفت در میان واقع نیست

فرق اجمال و تفصیل است و استدلال و کشف هر چه مخالف شریعت است مردود است رزقنا الله سبحانه و ایاکم الاستقامة علی متابعة سید البشر صلی الله علیه وسلم ظاهرا و باطنا

آنچه لابد است و ناچار تصحیح عقائد است اولا بموجب آرای صائبه اهل سنت و جماعت که فرقه ناجیه اند و ثانیا اتیان اعمال صالحه است بموجب احکام فقهیه

بود از دانستن آن احکام از فرائض و سنن و واجبات و مستحبات و حلال و حرام و مکروه و مشتبه چون این جناح اعتقادی و عملی میسر شد اگر

توفیق خداوندی جل سلطانه مساعدت نماید میتوانند که بعالم حقیقت طیران نمایند و بحصول این دو بال از طیران و وصول بعالم حقیقت محال است

محال است سعدی که راه صفا توان رفت جز در پی مصطفی ثبتنا الله سبحانه وتعالی وایاکم علی متابعته علیه و علی آله الصلوة والسلام علامت وصول

بحقیقت حق الیقین مطابقت علوم و معارف آن مقام است بعلوم و معارف شرعیه و تا سر موئی مخالفت است دلیل است بر عدم وصول بحقیقة الحقائق و هر خلافی

که نسبت بعلم و عقائد اهل سنت واقع شود ناشی از سکر طریقت است مبنی بر سکر وقت است و سکر وقتی است که در ابتدا و اثنای راه متصور است نهایة النهایة را صحو

صحو است وقت مغلوب ایشان نیست حال و مقام تابع کمال ایشان پس متحقق شد که خلاف شریعت علامت عدم وصول است بحقیقت
خبردار

کاره ص ۳۱ از مکتوبات حضرت ایشان قدس الله تعالی سره

هر درویشی که در دنیا میل جاه کرد و رفعت جاه طلبید در چاه افتاد و گوهر درویشی از دست داد ای عزیز باید دانست که فقیری

او الفی که رفت از دنیا در عهده جنیدی آمده که درویشی در جمله مذاهب حرام است که با اهل دنیا بیامیزد و بر ملوک و سلاطین آمد و رفت

کند ص ۳۱ عشقیه تصنیف لعل شهباز ع

جاء رجل الی النبی صلعم فقال یا رسول الله صلعم ما علامة الایمان قال حب الله قال وما علامة حب الله قال حب الفقراء قال وما علامة حب الفقراء

قال حب النبی قال وما علامة حب النبی قال هو اتباعه قال وما علامة اتباعه قال هو ترک الدنیا قال وما علامة ترک الدنیا قال ثلثة

ترک المفقود وایثار الموجود و برودة القلب عن محبة المال والجاه ص ۱۲

قال صلی الله تعالی علیه و علی آله وصحبه وسلم لا راحة للمؤمنین دون لقاء الله تعالی ص ۱۲ مقصود المؤمنین

سلمکم الله تعالی و اسعدکم فی الدارین بحرمة سید الثقلین صلعم لذت والم دنیا بر دو قسم است جسمانی و روحانی چرا که جسم را در ان لذت است روح را

از آن الم و هر چه جسم جسمانی عالم روح را از آن التذاذ نیست پس جسم و روح نقیض یکدیگر باشند و در این نشاء که روح بمقام جسم نزول نموده و گرفتار جسم

جسمانی شده روح نیز حکم جسم پیدا کرده بلذات او متلذذ گشته و بالم او متألم این مرتبه عوام کالانعام که یعنی ثم رددناه اسفل سافلین در شان ایشان

صادق است و این هزار وای اگر روح ازین گرفتاری خلاص شود و بوطن اصلی رجوع نماید بیت پای آخر آدم است و آدمی گشت محروم از مقامی محرمی

گر نگردد باز مسکین زین سفر نیست از وی هیچکس محروم‌تر و از بیماری روح است که الم خود را لذت می‌انگارد و لذت را الم می‌شناسد در رنگ صفراوی که بواسطه

غلبه صفرا شیرین را تلخ می‌یابد پس عقلا و فکر از دفع این مرض لازم است تا در ایام و صحبت جسمانی خورم و شادان زندگانی نمایند بعضا از پی این عیش و

عشرت ساختن صد هزاران جانها باختند و چون نیک ملاحظه کرده می‌شود معلوم میگردد که اگر در دنیا درد و الم و مصیبت نمی‌بود بکوی تمنی ازین ظلمتها

آزاد و فارغ از حوادث زایل میگردانند تلخی حوادث در رنگ تلخی داروی نافع است که ازاله مرض نماید محسوس این حقیر شده در دعوتهائی عام که طعام می‌پزند

و خلوص نیت نمی‌توانند کرد و جمعی از طعام خوران بشکوه میخورند و منقصت طعام و خباثت طعام می‌نمایند و خباثت طعام را ازین معنی شکستگی دل حاصل

میگردد و همین شکستگی خباثت طعام ظلمتی که در طعام بود بواسطه عدم خلوص نیت ازاله می‌نماید و در معرض قبول می‌آرد و اگر شکوه آن جماعت نمی‌بود آنکه

قلب صاحب طعام نشست طعام سرایت کرد از ظلمت و کدورت بود احتمال قبول را در خصوص چه گنجائش پس مدار کار بر شکستگی و آوارگی آمد بنابر پروردگان

حیوانات عیش و تنعم مشکل کار است و ما خلقت الجن والانس الا لیعبدون اقتضا قاطع است و عبادت عبارت از تذلل و انکسار است پس مقصود از خلقت انسان خواری و

علی الخصوص مسلمانان و دو نیدار ان که دنیا سجن المؤمن است و در زندان عیش حیوانی بودن از عقل دور است پس آدمی را از شوق محنت کشی چاره نبود و از دوارش بار بر داری

[illegible] الله تعالی [illegible] علیه [illegible] الا [illegible] من السموات [illegible] تحت الثری [illegible]

دیگر باید که در هر دعائی و مهم درود در اول و آخر وی بگوید تا روا شود و قبول افتد و نیز در اول هر دعائی و در وی که میگوید این الفاظ خوانده شوند آن

قبول افتد و در مهم دیگر ما شاء الله توجها الی الله ما شاء الله تقربا الی الله ما شاء الله استعانا بالله ما شاء الله لا حول ولا قوة الا بالله دیگر باید که درود بر پیغمبر علیه الصلوة والسلام

بسیار خواند دیگر توفیق باید که هر روزی صد بار بگوید صلی الله علی سیدنا محمد و آله وسلم چنانچه در هر شبانروز باید صد بار گفته شود هرگز محتاج نگردد و گناهان وی محو شوند

و دعاهای وی قبول افتد و دائم مسرور باشد و بر دشمنان ظفر یابد و در هر کاری که هست توفیق یابد و در واقعه نبی را صلی الله علیه وسلم در بهشت جاودان روزی شود دیگر اگر خواهد که این اسم یا ملک را

بر پشت دیگ بیاض حلال نویسد و بخورد و تعوذ حق جل جلاله او را از کافر و منافق نگاه دارد و خلائق او مسخر گردد و دل او را محرم اسرار غیب گرداند و بر راستی دارد و دل او حی قلب

[illegible] سازد و ظلم از باطن او دور رود [illegible] نجات النفس الفاجرة من شر الدنیا و عذاب الآخرة ع

اگر تاخیر سجده تلاوت از سه آیه در نماز کرد در یک دو روایت ذکره فی المجتبی وجزم فی التجنیس بعدم الوجوب لکن صحت تاخیر مستحب است که قضا ندارد و نماز آنکه در نماز گوید اعاده کند صحت افتتاح الصلوة

فی التجنیس و فی تاخیر سجدة التلاوة روایتان وجزم فی التجنیس بعدم الوجوب لان سجدة التلاوة لیس لها سبب اصلی فی الصلوة کذا فی البحر الرائق وفی شرح المنیة لو اخرها عن محلها یسجد

یجب سجود السهو [illegible] افتتاح اگر تاخیر سجده تلاوت در نماز از سه آیه کرد در یک دو روایت است که در صورت تاخیر سجده تلاوت از سه آیه در دو روایت در وجوب سجده سهو

ثبت خیر سجده تلاوت [illegible] ما مر فی التجنیس و شرح المنیة و مفتی قول وی جزم فی التجنیس بعدم الوجوب آنست که جزم کرده در تجنیس بعدم وجوب سجده سهو در صورت تاخیر سجده تلاوت لیکن در تعلیل

[illegible] افتتاح [illegible] تاخیر و القول بعدم [illegible] که قضا ندارد الی آخره نظر است زیرا که عدم قضا سجده تلاوت [illegible] بصلوتیه تا تاخیر کنند از حرمت صلوة بیرون آید و تعلیل صحیح آنست که

[illegible] تاخیر [illegible] القول [illegible] تاخیر جزء من الصلوة [illegible] علی الراجح ان لم تکن صلوتیه [illegible] تاخیر [illegible]

بقضیة [illegible] فی حرمة الصلوة [illegible] فتح انتهی مختصر [illegible] محمد [illegible]

تقریره [illegible]
صلوتیه [illegible]

[illegible]

٤١٣

ولا يخفى ان في وجوب السهو بالتاخير المذكور وان كان روايتان لكن الوجوب هو الاصح وعدم الوجوب هو المرجوح على ما في عالمگيرية حيث قال اذا تلى آية السجدة و

نسي ان يسجد لها ثم ذكرها وسجد وجب عليه سجدة التلاوة لانه تارك للوصل هو واجب وقيل لا سهو عليه والاول اصح انتهى ثم قوله صح المفتاح لكن صح بتاخير مسنون مراده

انه لو اخرها عن ثلث آيات تحقيقا لمعاني السجود اذا قرأها في الصلوة فتاخيرها مكروه انتهى وهذا لان الفصل بثلث آيات تقطيع الفور وقد صرح في الدر المختار

ان الصلوتية على الفور وقوله قضا ندارد يحتمل ان يكون مراده كه ان تاخير موجب اساءت قضا ندارد مگر آنكه در همان ركعت اعاده نمايد انتهى هو الظاهر

بقيد انه لو اعاد في تلك الركعة ارتفع الاثم فهذا الايماء على ان القضا لا يجوز في غير تلك الركعة حتى يرد ما في الفتح والدرر انه يقضيها ما دام في حرمة الصلوة

[illegible]

در شرح آداب المريدين

مى آرد كه جمله آدميان دعوى اين
مى كنند كه معرفت دنيا و آخرة و خداوند را داريم
و معرفت صفت دل كه و جمله را لصفت دل راه نيست پس حسن
نتوان دانست كه معرفت كدام كس دارد و كدام كس ندارد اما چون
صفات معتقد اعمال [illegible] معتاد افعال از معتقد صفت مى زايند پس از افعال
صفات معلوم مى شود چنانكه [illegible] هنر خياطى و كتابت
[illegible]

قال علي كرم الله وجهه طوبى
لمن عيشه كعيش الكلب ففيه عشر خصال
اولها ليس له مقدار بين الخلق والثاني فقير ليس له مال والثالث
الارض كلها له وثاق والرابع اكثر اوقاته جائع والخامس ان ضربه صاحبه لا يترك
بابه والسادس يحفظ صاحبه في الليل والنهار والسابع يأخذ عدو صاحبه ويترك صديقه والثامن لو اكثر عمله
السكوت والتاسع ان يكون راضيا بما يرفع صاحبه اليه والعاشر اذا مات لم يبق له الميراث ٥

وقال الحريري عبد النعم كثير وعبد المنعم قليل وقال بعضهم العبودية ثلثة اشياء منع النفس عن هواها وزجرها عن مناهيها والطاعة في اوامرها

ومن فوائد هذه الثلاثة ينادي منادي كل يوم انت حرف الدارين سئل حقيقة السلوك ع

حافظ
ملك اينجا با ادب باش كه سلطان بنده
درخدمت بندگى در درويشانست
گنج قارون كه فرو مى رود از قهر هنوز
خوانده باشى كه هم از غيرت درويشانست
حافظ ديوان

از جانى دوستر دارند ميخانه [illegible]
بحوانى تو باد كنند
[illegible]

وقال صلعم اذا فرغ العبد من الصلوة وجب عليه ثلثة اشياء الشكر على التوفيق والعذر عن التقصير والخوف من الرد ثم قال الحمد لله على التوفيق والاستغفار على التقصير ١٢

قال اهل الرياضة الناس على اربعة اصناف تائب وعابد وزاهد وعارف فالتائب يطلب النجاة والعابد يطلب الدرجات والزاهد يطلب الرزق والعارف يطلب رضاء ربه

قال ابو الفضل النجاري
سألت عن الامام مفخر الائمة هل تعرف
اولاد الرسول صلعم ما تجتابين الناس حتى يصح سيادتهم ام لا
فقال الامام ولهم علامات الاول حسن الخلق مع الناس والثاني ستر العيوب عن
الناس والثالث كظم الغيظ عن المانعة والرابع العفو عن الناس والخامس ان لا يكون فاعلا او لا مفعولا
بالحرام كما قال صلعم لا يلوط ولا يلاط دليل الاول قوله تعالى وانك لعلى خلق عظيم فمن كان سوء الخلق لا يصح نسبه مع رسول الله صلعم بالاجماع
ومن افشى عيوب الناس بين الناس لا يصح نسبه مع رسول الله صلعم بالاجماع ومن كان لم يغضب واجرى غضبه لا يصح نسبه مع رسول الله صلعم بالاجماع
ومن كان فاعلا او مفعولا بالحرام لا يصح نسبه مع رسول الله صلعم بالاجماع ثم الكذب والبهتان والنميمة كلها ليس من اولاد رسول الله صلى الله عليه وسلم
ومن كان فيه لا يصح نسبه مع رسول الله صلعم فقال الامام معرفة هذه المسئلة واجبة على امة محمد صلعم لان في آخر الزمان اكثر الناس يقولون انا من
اولاد رسول الله صلعم ويسلون شعورهم مثل العلويين فاذا وجد هذه العلامات تقبل عنهم وتعظيمهم واجب على الناس واذا لم يوجد فيهم هذه العلامات
فلا تقبل عنهم وتعظيمهم ليس بواجب على الناس هذه المسئلة يكثر وقوعها في آخر الناس والناس عنها غافلون ١٢ من تفسير الطيبي

هارون رشيد گفت اورا
اي منصور از تو سوالي ميكنم در سه
روز ترا مهلت دهم در جواب او گفت بگوي
گفت عالمترين خلق كيست وجاهلترين خلق كيست
منصور در خلوت رفت و بيرون آمد و گفت يا امير المومنين جواب شنو
عالمترين خلق مطيع ترسان وجاهلترين خلق عاصي ايمن علامت محبت چيست
گفت آنكه عبادت دوستر دارد تفكر او دائم وخلوت او بسيار وخاموشي او پيوسته
و از هيچكس نترسد واز هيچكس اميد ندارد و گفته اند خوف ورجا چيست وعلامت كدام است گفت علامت خوف
گريز ودر علامت رجا طلبست هركه صاحب رجاست وطلب ندارد دروغ زنست وهركه صاحب خوفست وگريز ندارد دروغ زنست گفت رجا سه قسم
مردي باشد نيك كند واميد دارد كه بيامرزد وقبول كند ويكي بود كه زشتي كند وتوبه كند واميد دارد كه بيامرزد وقبول كند ويكي رجاي آنكه
بود كه پيوسته گناه ميكند واميد دارد كه خداي تعالى اورا بيامرزد وگفت شادي در سه خصلتست يكي شادي بطاعت خداي تعالى دوم شادي نزديك
بودن خداي تعالى ودور بودن از خلق سيوم شادي ياد كردن خداي تعالى وفراموش كردن خلق را وگفت سه چيز از نشان عاقلست يكي يكي كردن
در همه چيزها دوم رجوع كني در همه كارها سيوم ياري خواستن ازو بهمه حالها ١٢ تذكرة الاولياء فافهمه

دوستان بعضی بمنزل

غذا اند که از ایشان چاره نباشد

و بعضی بمنزل دوا که احیانا باشان احتیاج افتد

ابن عطاء گفت اصحبوا مع الله فان لم تطیقوا فاصحبوا مع من یصحب مع الله

سخن محققانست صحبت باید داریدو اگر نتوانید صحبت با کسی دارید کہ او صحبت باید میدارد

غرق آتیم و آب میجوئیم در وصالیم و بیخبر از وصال

تفسیر یعقوبی

ای تو میراثی بیابانی باقی است

وارث ای جا نہا ہمہ اتقیاست

پس بہر دوری ولی قائم است آزمایش تا قیامت دائم است

شرح خواب

واختلفوا فی جواز لعن یزید بخصوص اسمہ فاجازہ قوم منہم ابن الجوزی و نقلہ عن احمد و غیرہ و قال آخرون لا یجوز لعنہ اذ لم

یثبت عندنا ما یقتضیہ و بہ افتی الغزالی و اما ما استدل بہ احمد علی جواز لعنہ من قولہ تعالی اولئک الذین لعنہم اللہ و ما استدل غیرہ من

قولہ صلعم فی حدیث مسلم من اخاف اہل المدینۃ ظلما اخافہ اللہ تعالی و علیہ لعنۃ اللہ والملائکۃ والناس اجمعین فلا دلالۃ فیہا لجواز لعن یزید بخصوص اسمہ

والکلام انما ہو فیہ وانما الذی دل علیہ جواز لعن لا بذلک الخصوص وہذا جائز بلا نزاع ومن ثم حکوا الاتفاق علی انہ یجوز لعن من قتل

الحسین او امر بقتلہ او اجازہ او رضی بہ من غیر تسمیۃ لیزید کما یجوز لعن شارب الخمر ونحوہ من غیر تعیین واما سب یزید ولعنہ فلیس ذلک من شأن المؤمنین

امتی حاجة یرید ان یسّر بها فقد سرّنی ومن سرّنی فقد سرّ

ومن سرّ الله ادخله الله الجنة وعنه قال قال رسول الله صلعم من اغاث ملهوفا

کتب الله له ثلثا وسبعین مغفرة واحدة فیها صلاح امره کله وثنتان وسبعون له

درجات یوم القیمة ومن عبد الله قال قال رسول الله صلعم الخلق عیال الله فاحب الخلق الی الله من احسن الی

عیاله روی البیهقی الاحادیث الثلثة فی شعب الایمان ۱۲ مشکوة

الحدیث الاول عن انس

قال قال رسول الله صلعم من قضی حاجة لاخیه

المسلم فی الله کتب الله له عمر الدنیا سبعة آلاف سنة

صیام لیله وصیام نهاره الحدیث الثانی من نفس عن مومن کربة من کرب

الدنیا نفس الله عنه کربة من کربات یوم القیمة ومن یسّر علی معسر یسّر الله علیه فی الدنیا والآخرة

ومن ستر مسلما ستره الله فی الدنیا والآخرة الحدیث الثالث والله فی عون العبد ما دام العبد فی

عون اخیه المسلم ۱۲ نقلت من چهل حدیث للمخدوم محمد معین تتوی رحمة الله علیه

عن انس رض قال قال رسول الله صلعم من مشی فی حاجة المسلم کتب الله له بکل خطوة سبعین حسنة فان قضیت خرج من

ذنوبه کیوم ولدته امه وان هلک فیما بین ذلک دخل الجنة بغیر حساب ۱۲ بدور السافرة

بخدمت سید السادات منبع العلم و العبادات عرضداشت کرد که اگر شخصی بعض سادات را از جهت بدخلقی و بدمعیشتی و بد معاملگی و ظلم که به بندگان خدا تعالی میکنند دشمن دارد چگونه باشد جواب فرمود که اگر سادات را از جهت سیادت دشمن دارد داخل وعید گردد الا لا یه خزانة [illegible]

الفوائد الجلالية من بیاض محمد ؟ نسخ رح

مومن اینست که از ملحدان و مباحیان و اهل بدعت و حرام خوار که هرچه یابند بگیرند و بخورند دور باشد که ایشان در حقیقت منکر قیامت اند و لیکن وقت باشد که خود را سید نام کرده باشند و گویند که خمس اهل بیت خلق از آن ماست و همه دنیا کابین فاطمه رض است و علماء اهل حق را دشمن میدارند و بد بسیار گویند بیت ای بسا ابلیس آدم روی هست پس بهر دستی نباید داد دست ای برادر دور باشی از فاسقان به صحبت بد بیک و دار در زمان ای مومن دور باشی ازین نوع مردم بخدمت علماء حقانی و شیخ محقق کن تا ایمان بباد ندهی نعوذ بالله منهم ظاهرهم الرفض و باطنهم الکفر المحض و این طائفه را من وجه گروه مذهب باطل اند که هیچکس نمی اندیشد تغییر یعقوب [illegible]

بدانکه سالکان را مقامی است که او را مقام افلاس عمل میگویند یعنی هرچند سالک بسیار کند باید که همت بر کردار خود نهند و نظر بر آن عمل نکنند و دائم خود را مفلس از عمل دانند و این مقامی بزرگ است کذا فی جواهر الفتیة ع

قال الله تعالى یوم لا ینفع مال و لا بنون الا من اتی الله بقلب سلیم بزرگی را پرسیدند قلب سلیم کرا گویند گفت در و بیست خصلت نباشد الشرک و الریاء و العداوة و الرغبة و الحرص و الشک و العجب و العلاقة و الطمع و الامل و الجزع و العجب و البخل و الاحتکار و الکبر و القنوط و الامن و الحسد و سوء الظن و النسیان و بیست خصلت در و باشد التوحید و الاخلاص و النصیحة و الزهد و القناعة و الیقین و العلم و التفویض و الیاس من الناس و قصر الامل و الصبر و ذکر المنة و الجود و التوبة و التواضع و الخوف و الرجاء و حسن الظن و ذکر الله تعالی و حسبه فقط [illegible]

و القنوط

س لو صلاء الصبي کونه اصل البیر و غاب فیها ماء الکثیر هل یجوز الشرب منه ام لا

ج لا یجوز الشرب لان ماکله الصبي کذا فی الاشباه

Marginal notes (diagonal, upper left):

لا تجعل صلوتي ... [illegible] ... السادات ... سلطان ... [illegible]

الصلوة على ... [illegible] ... سرور ... [illegible] ... مسافرة ع

وأخرج الديلمي بسند حسن ان رسول الله صلعم ... [illegible] ... الاطفال ... [illegible]

و باید که در هر دعائی و مهم درود در اول و آخر وی بگوید تا زودتر به قبول افتد و نیز در اول هر دعائی و وردی که یکدو بار
این الفاظ خوانده شود آن به قبول افتد و روا گردد ما شاء الله توجهاً الی الله ما شاء الله تضرعاً الی الله ما شاء الله استعانة
بالله ما شاء الله لا حول و لا قوة الا بالله دیگر باید که درود بر پیغمبر علیه الصلوة و السلام بسیار گوید و اگر توفیق یابد که
بعد هر نمازی صد بار بگوید صلی الله علی سیدنا محمد و آله و سلم چنانچه در هر شبانروز پانصد بار گفته شود هرگز محتاج نگردد و گناهان
وی محو شوند و دعایش به قبول افتد و دائم مسرور باشد و بر دشمنان ظفر یابد و در کارهای نیک توفیق یابد و موافقت نبی خود
صلی الله علیه و سلم دیدار در بهشت جاودان روزی شود دیگر اگر شب جمعه این اسم یا عدل را بر سیب و یک پاره نان حلال نویسد و
بخورد حضرت عزه جل جلاله او را از کافر مردن نگاه دارد و خلائق او را مسخر گردد و دل او را محرم اسرار غیب خود گرداند و براستی نیز
و از کجی قلب او را ایمن سازد و ظلم از باطن او دور رود سه نجات النفس الفاتحة من شر الدنیا و عذاب الآخرة ع